«МАТЕНАДАРАН»
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ им. МАШТОЦА
ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ АРМЯНСКОЙ ССР

Е. Г. ТЕР-МИНАСЯН

ИЗ ИСТОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ СРЕДНЕВЕКОВЫХ СЕКТ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1968

« Մ Ա Տ Ե Ն Ա Դ Ա Ր Ա Ն »

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ
ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ե. Գ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՂԱՆԴՆԵՐԻ ԾԱԳՄԱՆ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ Պ Ա Տ Մ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ի Ց

Հ Ա Յ Կ Ա Կ Ա Ն Ս Ս Հ Գ Ա Հ Ր Ա Տ Ա Ր Ա Կ Չ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն
Ե Ր Ե Վ Ա Ն 1968

Պատասխանատու խմբագիր
Գ. Խ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

1—6—3—3

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ

Աղանդավորության և աղանդների հարցը թե՛ ընդհանուր և թե՛ հայոց պատմության կարևորագույն հարցերից մեկն է, որ արժանի է բազմակողմանի և լուրջ ուսումնասիրության: Աղանդավորների հարցը չի կարելի լուծված համարել նրանով, որ հայ միջնադարյան գրողների նման նրանց հայտարարենք որևէ լուրջ նշանակությունից զուրկ մի ոհմակ, «որի անդամներին եպիսկոպոսները կարող էին իբրև կատաղած շների պատժել ու հալածել», կամ նրանց անվանենք «վատաբարո քրեական հանցագործներ», կամ «պարզապես ապականված վարքի տեր մի խումբ սրիկաներ», ինչպես վարվում էր անվանի բանասեր Ստ.Մալխասյանցը: Մեր կարծիքով, բազմաթիվ աղանդների և հերձվածների ծագումը քրիստոնեական եկեղեցու ներսում ո՛չ մի դեպքում չի կարելի պատահական երևույթ համարել, ո՛չ էլ առանձին խմբերի գործունեության հետևանք: *Աղանդների ծագումը պետք է հասկանալ և իմաստավորել որպես հեթանոսական աշխարհայացքի վերակենդանացում, և արտաքին աշխարհի գաղափարների ներթափանցում, երբեմն նույնիսկ ներխուժում քրիստոնեության մեջ։* Այդ պատճառով էլ միանգամայն բնականոն է նրանց աշխուժացումն ամեն անգամ, երբ սրվում են հասարակական հարաբերությունները, շատանում են ճնշումներն ու հարստահարումը ժողովրդի ստորին խավերի նկատմամբ, երբ նույն պատճառներով դըժ-

գոհությունն ավելանում է եկեղեցու զանազան կարգերի և սովորությունների, նույնիսկ բուն եկեղեցու դեմ։ Այդպիսի դեպքերում աղանդավորները սովորաբար միանում են այլ ժողովրդական շարժումների, առավելապես գյուղացիական շարժումների և ապստամբությունների հետ և նրանց ուրույն երանգ են տալիս, առանց սակայն պատռելու այն կրոնական քողը, որի տակ թաքնված հանդես են գալիս նրանք հանախ։ Այստեղ կարևոր դեր է կատարում նաև այն հանգամանքը, որ պատմության մեջ եկեղեցին հանդես է գալիս շահագործողների և հարստահարողների հետ ձեռք-ձեռքի տված։

Համենայն դեպս՝ հատկանշականը աղանդների մեջ այն է, որ նրանք հավասարություն և ազատություն են պահանջում կյանքի բոլոր ասպարեզներում, չեն ընդունում եկեղեցու նվիրապետությունը, նրա կարգերն ու խորհուրդները և շատ դեպքերում պահանջում են նաև բարոյական անկաշկանդություն իրենց կենցաղում[1]։

Մեր նպատակն է այս աշխատության մեջ տալ աղանդավորական շարժումների աշխարհայացքի հիմունքները նրանց լայնածավալ տարածումը գլխավորապես Արևելքի բոլոր ժողովուրդների և կրոնների մեջ, որպեսզի այդ շարժումների ծագումն ու նրանց պատմությունն ու դրսևորումները ուսումնասիրելիս հնարավոր լինի հետազոտությունների ընթացքում հիմնվել հաստատուն տեղեկությունների վրա, առանց հարկադրված լինելու՝ խարխափել անվավերական և անորոշ վարկածների մթնոլորտում։

Ուզում ենք հատկապես շեշտել, որ մեր խնդիրը չէ աղանդավորական շարժումների ընդհանուր պատմությունը գրել, որը, մեր կարծիքով ներկա պայմաններում անհնարին է աղբյուրների պակասության և խառնաշփոթության պատճառով, որքան և հրապուրիչ լինի այդպիսի ձեռնարկումը. ուստի և մենք այս աշխատությունը վերնագրեցինք ո՛չ թե «Աղանդների ծագումն ու պատմությունը», այլ «Աղանդների

[1] Ե. Տեր-Մինասյան, Ե. դարի հայ եկեղեցու պատմության և գրականության մի քանի հանգուցային հարցերի շուրջը, «Էջմիածին» ամսագիր, 1962, № 5, էջ 37—44, հատկապես էջ 43։

ծագման ու զարգացման պատմությունից», որպեսզի հետաքրքրվողները սրա մեջ ավելի բան չփնտրեն, քան այն ինչ բովանդակում է:

Ուզում ենք շեշտել մի հանգամանք ևս: Աղանդավորների մասին մեր տեղեկությունները քաղում ենք գլխավորապես քրիստոնեական եկեղեցու աղանդահալած ներկայացուցիչների գրվածքներից, որոնք նրանց մասին ամեն տեսակ զարշելի և անհավատալի բաներ են պատմում, բոլոր դեպքերում շեշտում և ընդգծում են նրանց սանձարձակ անբարոյականությունը: Թեև մենք ստիպված ենք եղել երբեմն այդպիսի տեղեկություններ ևս մեջ բերել աղբյուրներից, բայց մենք մեծ վերապահությամբ ենք վերաբերվում այդպիսի հաղորդումներին և կաշխատենք որոշ դեպքերում բացատրել դրանց իսկական իմաստը, որքան այդ հնարավոր է աղբյուրների ներկա վիճակում:

Բուն քրիստոնեական եկեղեցու մեջ ծագած հերձվածների կամ հերետիկոսությունների մասին մենք չենք խոսելու այստեղ. դրանց բոլորի մասին հետաքրքրվողները հարկավոր տեղեկությունները կարող են գտնել 1908 թվականին լույս տեսած մեր «Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն» գրքի I հատորում:

Ի վերջո՝ պարտք ենք համարում մեր խորին շնորհակալությունը հայտնել ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանին, որ հանձն առավ այս աշխատությունը կարդալ ձեռագիր վիճակում և իր արժեքավոր դիտողություններով նպաստեց ավելի որոշակի ձևակերպելու մեր հայացքները, ինչպես և լրացնելու մատնանշված գրականության ցանկը առավելապես նոր հրատարակություններով:

Ա. ՍԻՆԿՐԵՏԻԶՄ ԿԱՄ ԿՐՈՆՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԽԱՌՆՈՒՐԴ

Աղանդավորական շարժումներին մենք հանդիպում ենք քրիստոնեական եկեղեցու մեջ հենց նրա սկզբնավորության ժամանակներից։ Այդ շրջանում, քրիստոնեության առաջին և երկրորդ դարերում, բոլոր աղանդավորական շարժումներն հանդես են գալիս գնոստիկականության անվան տակ։ Գնոստիկյան շարժման բազմատեսակ և բազմապիսի երևույթների մեջ կարելի է գտնել այն բոլոր սաղմերը, որոնք իրենց զարգացումն են գտնում հետագա դարերի աղանդավորական շարժումների մեջ թե՛ Արևմուտքում և թե՛ հատկապես Արևելքում։ Ուստի և հետագա աղանդավորական շարժումների կապերը, բուն իմաստը, շարժառիթներն ու էությունը ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է ի մոտո ծանոթանալ այդ բոլոր շարժումների հիմքը կազմող և նրանց սնուցող գնոստիկականության հետ, որ, ինչպես կտեսնենք, գոյություն ուներ դեռ քրիստոնեությունից էլ առաջ։

Ի՞նչ էր ներկայացնում իրենից գնոստիկականությունը։

Գնոստիկականության երևույթը և նրա էությունն ըմբռնելու համար ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ հետևյալ պատմական իրադարձությունները։ Այն օրերից, երբ Պարսից Կյուրոս թագավորը նվաճեց Բաբելոնը (539 թվականին մ.թ.ա.), սկսվեց մի շարժում Արևելքից դեպի Արևմուտք, ազգերի և կրոնների մի չտեսնված խառնուրդ՝

սինկրետիզմ։ Այդ շարժումը դարեր շարունակ զարգանում ու ծավալվում էր Արևելքից դեպի Արևմուտք ինչպես մի մոլեգին հեղեղ՝ իրար մեջ լուծելով բոլոր հին ժողովրդական կրոնները և նախապատրաստելով հողը կրոնական նոր երևույթների առաջացման համար։ Այսպիսով, պարսկա-բաբելոնական Աքեմենյան տիեզերական պետության ծագումը ելակետ հանդիսացավ վերոհիշյալ համաշխարհային-պատմական շարժման համար, իսկ այդ պետության կործանումը Ալեքսանդր Մակեդոնացու ձեռքով (331 թ. մ.թ.ա.) մի նոր հզոր ազդակ դարձավ սինկրետիզմը ավելի ևս դեպի Արևմուտք տարածվելու համար։ Կրոնների պարսկա-բաբելոնական խառնուրդին ավելացան ոչ միայն առաջավոր-ասիական, ասորական և փռյուգիական պաշտամունքները, այլ նաև հրեական և հելլենիստական հավատի ու մտածողության տարրերը՝ որպես այդ խառնուրդի աղբյուրներ։ Այս շարժման հանգրվաններ հանդիսացան Բաբելոնը, Սելևկիան, Անտիոքը, Տարսոնը, Ալեքսանդրիան և Հռոմը։ Հելլենիստական դարաշրջանում հետզհետե անհետացան ժողովուրդների միջև եղած անջրպետները, միևնույն գաղափարներն ու մտքերը տարածվեցին նրանց մեջ, և այդ պատճառով էլ չքացան նաև առանձին տեղական կրոնների սահմանները։

Արդեն Հանրապետության վերջին դարերում Հռոմում մուտք էին գործել զանազան արևելյան պաշտամունքներ, իսկ առաջին դարի կեսերին քրիստոնեությունը ևս այնտեղ հաստատուն արմատներ էր բռնել սկզբում հրեության հովանու ներքո, ապա և նրանից անկախ։ Երկրորդ դարի կեսերից Հռոմն արդեն դարձել էր այն երեք կրոնների պայքարի գլխավոր ասպարեզը, որոնք որպես դարեր տևող սինկրետիզմի վերջին արտադրություններ այժմ միմյանց հետ մըրցում էին համաշխարհային տիրապետության համար. դըրանք էին՝ Միհրի կրոնը (միթրաիզմը), գնոստիկյան քրիստոնեությունը և եկեղեցական քրիստոնեությունը։ Գնոստիկյան քրիստոնեության և եկեղեցական քրիստոնեության պայքարը մի քանի տասնամյակ միայն տևեց և վճռվեց հօգուտ եկեղեցական քրիստոնեության, իսկ Քրիստոսի և Միհ-

րի կրոնների մրցումը երկու դարից ավելի տևեց և մարեց միայն այն ժամանակ, երբ պատմության բեմից անհետացավ վերջին հեթանոս կայսրը՝ Հուլիանոսը (361—363 թ թ.)։

Ուստի գնոստիկյան կրոնը և նրա հարաբերությունը եկեղեցական քրիստոնեության հետ ճիշտ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է մի համառոտ ակնարկ գցել Միհրի կրոնի վրա, որը թե՛ իր պատմական ելակետերով և թե՛ կրոնական հիմնական աշխարհայացքով ու նպատակներով սերտորեն կապված է գնոստիկականության հետ։

Բ. ՄԻՀՐԻ ԿՐՈՆԸ (ՄԻԹՐԱԻԶՄ)

Միհրի կամ Միթրայի կրոնը վերևում համառոտակի նկարագրված խառնուրդից առաջացած մի շեշտված երկարմատյան (դուալիստական) կրոն է, որի մեջ նկատելի է երեք շերտ։ Ամենաստորին շերտը իրանացիների Ահուրա-Մազդայի հավատն է, որ կապված է Զրադաշտ (Զարաթուստրա) մարգարեի անվան հետ. դրա վրա Բաբելոնում ավելանում է սեմական այլևայլ ուսմունքների մի շերտ, որ հարստացվում է նաև փոքրասիական տեղական զրույցներով։ Երրորդ և վերջին շերտը, որ աճում է այդ պտղաբեր հողի վրա, հելլենական գաղափարների առատ ղարգացումն է այդ կրոնի մեջ։ Հիմքը կազմում է իրանական կրոնի միաձուլումը քաղդեական առասպելաբանության և աստվածաբանության հետ։ Ահուրամազդան նույնացվում է երկնքի աստծու՝ Բելի, Անահիտը՝ Իշտարի, իսկ Միհրը արևի աստծու՝ Շամաշի հետ։ Պարսկական կրոնի մեջ է անցնում աստղերի քաղդեական պաշտամունքը, նախ և առաջ յոթ մեծ աստվածների՝ արևի ու լուսնի և հինգ մոլորակների՝ Մարսի (Արեսի կամ Հրատի), Մերկուրիի (Հերմեսի կամ Փայլածուի), Յուպիտերի (Զևսի կամ Արամազդի), Վեներայի (Աստղիկի կամ Արուսյակի) և Սատուրնի (Երևակի) պաշտամունքը։ Այս յոթ գլխավոր աստվածներին են նվիրված շաբաթվա յոթ օրերը և նրանց զուգակցվում են կենդանակերպի 12 նշանները, որոնցից յուրաքանչյուրը պաշտվում է համապատասխան ամսին։ Աստղերի պաշտամունքի հետ միաժամանակ պարսկական կրոնի մեջ մտնում է աստղային աստվածությունների տիե-

դերքի կառավարող զորության հավատը և դրանով իսկ աստղաբաշխական մանթիկան (գուշակությունների կամ տեսանողության արվեստը) և մոգությունը։

Այս կրոնի կենտրոնական կետը և հրապուրիչ ուժը լույսի աստված Միհրի առասպելական կերպարանքն է, որն արդեն պարսիկների մոտ համարվում էր «Միջնորդ» Ահուրամազդայի և մարդկանց միջև և ոչը իր այդ հանգամանքով գրեթե նույնանում է քաղդեական արևի աստված Շամաշի հետ։ Սրա շուրջը զրույցներ են կազմվում, որոնք պաշտամունքային սովորությունների առարկա են դառնում։ Այդպիսի զրույցներից է Միհրի հրաշալի ծնունդը մի ժայռից, հովիվների երկրպագությունը նորածնին (հմմտ. Քրիստոսի ծննդյան պատմության հետ կապված զրույցները), նախնական ցուլի հաղթահարումն ու զոհաբերումը նրա կողմից և այլն։ Այս զոհաբերման հետ կապվում է մի այլ տիեզերաստեղծական առասպել. զոհաբերված նախնական ցուլի մարմնից ծագում են բոլոր օգտակար բույսերը, հատկապես ցորենը նրա ողնուծուծից, խաղողի հյութը կամ գինին՝ նրա արյունից և բոլոր կենդանիները՝ նրա սերմից։ Դրանց վրա ավելանում են երկու ջրազրույցներ. մի անգամ Միհրը մարդկանց ազատում է ամեն ինչ այրող երաշտից՝ մի ժայռից հրեաների Մովսես մարգարեի նման հոյայական աղբյուր բխեցնելով. մյուս անգամ աստվածաշնչի Նոյի նման, մարդկությունը փրկում է ջրհեղեղից։ Աշխարհի վերջի ժամանակ էլ Միհրին գործ է հատկացվում. նա պետք է հարություն տա մեռելներին, ընդհանուր դատաստան անի, անաստվածներին ոչնչացնի համաշխարհային հրդեհի մեջ, իսկ բարեպաշտներին պետք է փրկի և մի նոր աշխարհում հավիտենական երջանկություն պարգևի։

Այս զրույցներից ակնբախ կերպով երևում է, թե ո՜րքան նման են քրիստոնեական զրույցներին, թեև նրանց փոխհարաբերությունը մինչև այժմ, դժբախտաբար, պարզված չէ։ Մեր կարծիքով, դրանք իրարից փոխ առնված չեն, այլ ընդհանուր արմատներ ունեն Արևելքի կրոնական առասպելների մեջ։

Միհրի կրոնի հասկացողությունների համաձայն՝ մարդկանց հոգիները երկիր են իջել երկնային բարձունքներից կա՛մ ճակատագրի շնորհիվ, ինչպես ուսուցանում էին Բաբելոնում, կա՛մ հոժարակամ, ինչպես իրանացիներն էին հավատում՝ խավարի ոգիների դեմ բարու մղած պայքարին մասնակցելու համար։ Մարդու մահից հետո նրա հոգուն տիրանալու համար պայքար են մղում խավարի ոգիները (դևերը) և աստծու լուսավոր հրեշտակները։ Անմաքուր հոգիներին սպասում է դժոխքն իր տանջանքներով կամ շրջագայություն ստորին կարգի կենդանիների մարմինների միջով, իսկ մաքուր հոգիները Ահուրայի հրեշտակների հովանու ներքո անցնում են յոթ աստեղային աշխարհների միջից և հասնում աստծու ամենաբարձր լուսավոր աշխարհին։ Դրա համար նրանք պետք է անցնեն յոթ դռներով, որոնցից յուրաքանչյուրը բացվում է միայն նվիրյալների առաջ, որոնք գիտեն, թե ո՛րն է այն ճիշտ անցաբանը, որ պետք է ասեն դռան վրա կարգված պահապանին։ Այս յոթ դռներից անցնելիս հոգին հետզհետե մերկանում է իր երկրային տարրերից.— լուսնին նա թողնում է իր կենսական զգայական կարողությունը, Մերկուրիին՝ իր ստորին կարիքներն ու պահանջմունքները, Վեներային՝ իր սիրային ցանկությունները, Արևին՝ իր մտավոր կարողությունը, Մարսին՝ իր կռվելու ցանկությունը, Յուպիտերին՝ իր փառասիրությունը և Սատուրնին՝ իր ծուլությունը. այս ձևով ազատվելով իր բոլոր երկրային մնացորդներից՝ նա իր սկզբնական մաքուր մերկությամբ մտնում է ութերորդ երկինքը, աստվածների երանելի լուսավոր աշխարհը, որտեղ նրան կողջունի և բարի գալուստ կմաղթի՝ որպես երկար ճանապարհորդությունից վերադարձած հարազատ որդու՝ «Հայր Միհրը», որը նրան միշտ օժանդակում էր նաև երկրային պայքարների ժամանակ։

Այս դուալիստական ուսմունքի ծագումը, անկասկած, պետք է փնտրենք բաբելոնական այն առասպելի մեջ, որ պատմում է Իշտարի դժոխք իջնելը, որի ժամանակ բաբելոնական այդ աստվածուհին նույնպես պետք է յոթ դռներից անցներ և նրանցից յուրաքանչյուրի մոտ թողներ իր զգեստ-

ներից մեկը, որպեսզի վերջում բոլորովին մերկ ներկայանար ստորերկրյա աշխարհի տիրակալ աստվածուհուն: Բայց այստեղ Իշտարն իջնում է դժոխքը, իսկ մեր դեպքում աստվածներին ազգակից մարդկային հոգին բարձրանում է դեպի երկնային աշխարհը: Սակայն արդեն բաբելոնական առասպելի մեջ էլ գերագույն աստվածահայր Էան իր դուստր Իշտարին մահվան աստծու գերությունից փրկելու համար ուղարկում է Ասուսունամիր անունով ազատարար կամ փրկիչ հրեշտակին, որը հաջողությամբ կատարում է իրեն հանձնարարված գործը և գերյալին կրկին վերադարձնում աստվածների շրջանը: Բաբելոնական առասպելի այս գիծն ավելի մանրամասն դրսևորվում է մանդեական հրեա-գնոստիկյան աղանդավորների մոտ: Այստեղ աստվածային հերոս Հիբիլ-Զիվան կյանքի է կոչվում նրա համար, որպեսզի իջնի ստորերկրյա աշխարհը, հաղթի խավարի դրակոնին, դժոխքի տիրակալին բանտի մեջ փակի, իսկ բարի հոգիներին ազատի և նորից հասցնի լույսի աշխարհը. մի պատկերացում, որ քրիստոնյա գնոստիկյանների և նույնիսկ եկեղեցական քրիստոնյաների փրկության ուսմունքի մեջ հանդես է գալիս զանազան այլատեսակություններով:

Հոգու երկինք բարձրանալու ճանապարհին հանդիպող յոթ դռներին համապատասխանում են միտրիկական նվիրագործման յոթ աստիճանները, որ պետք է Միհրին հավատացողն անցնի՝ իր ապագա փրկության վերաբերմամբ լիակատար վստահություն ձեռք բերելու համար. այս աստիճաններից յուրաքանչյուրում նա մի նոր տիտղոս է ստանում (հմմտ. քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետության յոթ աստիճանները): Այստեղ չի պակասում նաև այն հացկերույթը (հմմտ. քրիստոնեական եկեղեցու խորհրդավոր ընթրիքը և ապագայի հաղորդության խորհուրդը), որի միջոցով միայն, ըստ զրույցի, Միհրը կնքել է իր դաշինքը արևի աստծու հետ: Այդ «հաղորդության» կապակցությամբ խոսվում է նաև հացի և ջրի կամ ջրախառն գինու մասին, ընդ որում մանդեացիների մոտ սրբազան ընթրիքը աշխարհականների համար բաղկացած էր սովորական հացից ու ջրից, իսկ

երեցների համար՝ հատուկ պատրաստված հացից ու ջրախառն գինուց (հմմտ. քրիստոնյաների մոտ հատուկ պատրաստված նշխարը երեցների և բացառ կոչված հացը աշխարհականների համար)։

Միհրի համայնքը ուներ լավ կազմակերպված քահանայական նվիրապետություն։ Երեցները կամ առաջնորդներն ընտրվում էին «հայրերի» կամ ավագների միջից, ճիշտ այնպես, ինչպես որ քրիստոնեական եկեղեցու տեսուչները կամ եպիսկոպոսներն էլ ընտրվում էին երեցների միջից։ Նրանք պետք է օրական երեք անգամ (առավոտյան, ճաշին և երեկոյան) աղոթք կարդային Արևին (հմմտ. քրիստոնեական եկեղեցու առավոտյան, ճաշի և երեկոյան ժամերգությունը), զանազան տեսակ զոհեր մատուցանեին, սրբազան արարողություններն ու հացկերույթները ղեկավարեին։ Որպես սրբազան օր նրանք տոնում էին կիրակի օրը, գուցե և մի օր էլ ամսվա մեջ։ Հոգևորականների գլխին կանգնած էր, ճիշտ քրիստոնեական եկեղեցու նման, քահանայապետը կամ «հայրերի հայրը» (=հայրապետը), որը միայն մի անգամ կարող էր ամուսնանալ։

Կանանց թույլ չէր տրվում անձամբ մասնակցելու Միհրի պաշտամունքին և նվիրապետական որևէ կարգ ընդունելու։

Կարիք չկա այլևս համեմատելու սրանք քրիստոնեական եկեղեցում ընդունված կարգերի հետ, այնքա՜ն նման են նրանք իրար և հասկանալի են դարձնում, թե ինչու Միհրի այս կրոնը երկար դարեր հաջողությամբ կարողանում էր մրցել քրիստոնեության հետ։ Բայց նույնքան էլ պարզ է Միհրի այս հեթանոսական կրոնի ազգակցությունը հեթանոս-քրիստոնեական գնոստիկականության հետ. վերջին հանգամանքը շեշտում է արդեն երկուսի ժամանակակից և քրիստոնեության հակառակորդ հույն փիլիսոփա Կելսոսը (Ցելսիոս), որը շուրջ 178 թվականին գրած իր «Բան ճշմարիտ ընդդեմ քրիստոնէից» երկում այդ երկու կրոնները իրար կողքի է դնում և գրեթե նույնացնում միմյանց հետ։

Անցնենք, ուրեմն, բուն գնոստիկականությանը։

Գ. ԳՆՈՍՏԻԿԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. ԳՆՈՍՏԻԿԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԵՐԵՎՈՒՅԹԸ

*Ամենից առաջ պետք է ընդգծել այն հանգամանքը, որ մեզ շատ քիչ բան է հայտնի գնոստիկականությունից, և այն էլ գլխավորապես կրոնական այդ ուղղության դեմ գրող աղանդահալած եկեղեցական հայրերի «հակաճառություններից», որոնք միայն կցկտուր և միտումնավոր տեղեկություններ են հաղորդում մեզ կա՛մ նրա մասին ընդհանրապես, կա՛մ նրա առանձին ներկայացուցիչների մասին մասնավորապես, այնպես որ մի պարզ պատկեր տալ գնոստիկականության ծագման, նրա զարգացման և պատմության մասին անհնարին է (*Հառնակ*), ուստի և մենք պետք է բավարարվենք միայն նրա ընդհանուր պատկերը տալով և համառոտ տեղեկություններ հաղորդելով գնոստիկյան բազմաթիվ տարբեր ուղղությունների, խմբակցությունների և դպրոցների մասին։*

*Մենք ասացինք արդեն, որ գնոստիկականությունը Արևելքի և Արևմուտքի տարբեր կրոնների ու գաղափարների խառնուրդից է առաջացել և, ինչպես դիպուկ կերպով բնորոշում է *Հառնակը*, ներկայացնում է քրիստոնեության սուր կերպով արտահայտված հելլենականացում և աշխարհականացում՝ քրիստոնեությունից շատ առաջ գոյություն ունեցած կրոնախառնուրդային գաղափարների միջոցով։ Ուստի*

և բոլորովին սխալ պետք է համարել հակագնոստիկյան եկեղեցական հայրերի շնորհիվ մի ժամանակ գիտության մեջ ընդունված այն հայացքը, թե գնոստիկականությունը միայն ժխտումն էր արդեն լիովին հաստատուն կերպարանք ստացած եկեղեցական կազմակերպության և նրա կրոնական հայացքների։

Պետք է այս կապակցությամբ հատկապես շեշտել, որ չի կարելի գնոստիկականությունը դիտել որպես բացառապես քրիստոնեության հողի վրա առաջացած երևույթ։ Քրիստոնեության ծագումից շատ առաջ գոյություն ուներ գնոստիկականությունը. օրինակ, մանդեական կրոնը, որ մեզ բավականաչափ հայտնի է իր իսկ սրբազան աղբյուրներից, և որի մասին կխոսվի առանձին ստորև, իսկապես ասած՝ հեթանոսական գնոստիկականություն էր։ Հեթանոսական օֆիտներ (օձապաշտներ) գոյություն ունեին քրիստոնեական նախաշականների (օձապաշտների) կողքին նույնիսկ Օրիգենեսի ժամանակ (185—254) և այլն։ Սակայն քրիստոնեության ժամանակ էլ գնոստիկյաններն այնքան բազմաթիվ էին և այնքան աշխույժ պրոպագանդա էին մղում իրենց հայացքների օգտին, որ հերետիկոսների ցուցակների մեջ շատ ավելի այդպիսի անվանի գնոստիկյաններ են հիշատակվում, քան թե մեզ նույն շրջանի ճանաչված եկեղեցական հայրեր են հայտնի։

* * *

Հին ժամանակներում մարդիկ առհասարակ կրոնական իմաստությունները քաղում էին կրոնական առասպելներից՝ բառերի տակ ուրիշ ավելի խոր իմաստ որոնելով։ Հեթանոսական կրոնների մեջ եղած այդ սովորությունը հետզհետե անցնում է նաև քրիստոնեությանը, և այստեղ մեծ դեր է կատարում Հին կտակարանի այլաբանական բացատրությունը, որի միջոցով հրեաները գտնում էին, օրինակ, որ հունական փիլիսոփայության բոլոր բարձր գաղափարները իրենց սուրբ գրքերից են վերցրած։ Հրեաների մեկնաբանության այս այլաբանական եղանակը շարունակվում է նաև

քրիստոնեության մեջ. օրինակ, Բառնաբասի թղթի համաձայն (Ա 5) ասվում է, թե «կատարյալ իմաստությունը» կարելի է գտնել Մովսիսական օրենքի այլաբանական բացատրությամբ, ուստի և սուրբ գրքերն այստեղ մեծ դեր են կատարում, և նրանց մեջ ավելի ապոկրիֆ գրվածքները, քան թե կանոնականները։

Ահա այդպիսի եղանակով կատարյալ իմաստությունը գտնելու ձգտումն է, որ առաջացնում է գնոստիկականություն, և հենց «գնոսիս» (γνῶσις) հունարեն բառն էլ նշանակում է իմացություն, ճանաչողություն։

Տեսնենք, ուրեմն, թե որտեղ են գտնվում գնոստիկականության ընդհանուր արմատները։

Ընդհանրապես գնոստիկյան «աստվածիմաստության» կամ «աստվածիմացության» տարրերը կազմում էին հետևյալ խառնուրդները. 1) Հերաճոսական, *առավելապես ասորական և փյունիկյան* տիեզերաբանական հայացքներ. *2)* Բաբելոնյան աստղաբաշխություն և հմայություններ. *3)* Հրեությունից բխած գաղափարներ, *օրինակ՝ այն գաղափարը, որ աստված աշխարհի մեջ գործում է իր ներկայացուցիչների՝ հրեշտակների միջոցով. 4)* Փիլոն Եբրայեցու *հելլենական իմաստությունը՝ միացած իսկական հելլենական՝ պյութագորյան, պլատոնյան և ստոյիկյան աստվածաբանության և փիլիսոփայության հետ. 5)* Քրիստոնեությունը *իբրև աշխարհի փրկության բացարձակ կրոն։*

Գնոստիկյան փիլիսոփայության հիմնական գաղափարները հետևյալներն են. ա) Քրիստոնեությունը, *որ սկզբում միայն գործնական փրկության վարդապետություն էր, այժմ* բացատրվում էր որպես կրոնական իմաստասիրական աշխարհայեցողություն: *բ)* Աշխարհի ստեղծողն *ու օրենսդիրը (դեմիուրգը) տարբեր է բարձրագույն աստծուց։ Դեմիուրգը հրեաների աստվածն է և մտածվում է որպես սահմանափակ, անգետ և նույնիսկ չար էակ։ Այդպիսով ջնջվում է այն հիմքը, որի վրա կանգնած է քրիստոնեությունը, այսինքն՝ Հին կտակարանի կրոնը, և նրա տեղը բռնում է պլատոնական արտահոսման (էմանացիայի) գաղափարը։*

գ) Քրիստոնեական փրկության գաղափարը փոխվում է. *գնոստիկյան վարդապետության համաձայն՝ հոգին պետք է ազատվի նյութից։ դ) Առաջ է գալիս* դուալիզմը (*չարի և բարու ուսմունքը*)։ *ե)* Աշխարհի և աստծու արքայության, հոգու և մարմնի *զուտ կրոնական հակադրությունը գնոստիկականության մեջ նույնպես փոխվում է*. աստծու արքայությունն ու աշխարհը, հոգին ու մարմինը բացարձակապես հակադրվում են միմյանց և դառնում են իրար դեմ կանգնած տիեզերական ուժեր: *Այստեղից բխում է Քրիստոսի մարմնացումը և իրական մարդ լինելն ուրանալը, նրան հատկացվում է գերմարդկային բնություն և երևութական մարմին (=դոկետիզմ), արհամարհվում են զգայական նշանների կամ նյութական առարկաների հետ կապակցվող խորհուրդները և այլն։ զ)* Քրիստոսը դառնում է նոր տիեզերական զարգացման առաջնորդը: *Քրիստոսով աստվածային հոգեկան սկզբունքը մտնում է տեսանելի աշխարհի մեջ. ուրեմն մինչև այդ ժամանակ ծածկված բարձրագույն աստվածը հայտնվում է նրա միջոցով, և այդպիսով մի նոր կյանք է սկսվում նրանց համար, որոնք ընդունում են այդ հայտնությունը։ է)* Գնոստիկյանները բոլորովին մերժում են նախնական քրիստոնեության գաղափարներն ու ակնկալությունները, *ինչպես Քրիստոսի վերջին գալուստը, մարմինների հարությունը և Քրիստոսի հազարամյա թագավորությունը։ Ամեն բանի վերջը հոգու ազատությունն է նյութից և տանջանքներից։ Վերջ ի վերջո նյութը պետք է ոչնչացվի։ ը)* Առաջ են գալիս ծայրահեղ ուղղություններ բարոյականության մեջ—*կա՛մ անհեթեթության հասնող խանդավառ ճգնական կյանք, կա՛մ սանձարձակություն և կենցաղական բոլոր օրենքների և կանոնների ժխտում գնոստիկյան որոշ ուղղությունների ուսմունքի մեջ։*

Հառնակի բնորոշմամբ՝ գնոստիկյանները առաջին դարի աստվածաբաններն էին. նրանք էին, որ բոլորից շուտ քրիստոնեությունը դարձրին ուսմունքների (դավանանքների) մի համակարգ, առաջինը նրա՛նք սիստեմատիկորեն մշակեցին ավանդությունն ու նախնական քրիստոնեության գրվածքները, նրա՛նք ձեռնարկեցին քրիստոնեությունն իբրև բացարձակ

կրոն նկարագրելու գործը և այն հակադրեցին բոլոր մյուս, նաև Հին կտակարանի կրոնին, բոլորովին հրաժարվելով Հին կտակարանից։ Նրանք ուզում էին քրիստոնեությունը դարձնել մտահայեցական փիլիսոփայություն, որ ազատում է հոգին՝ բացատրելով նրան իր իսկ էությունը (γνῶσις σωτηρίας =«փրկության գիտություն»)։ Աշխարհում ամենաբարձր բանը կարոտն է, որ հոգին ազատում է նյութի կաշկանդումից և օգնում է նրան վեր սլանալու և կրկին միանալու ավելի բարձր ոլորտների հետ։

Գնոստիկականության արտաքին երևույթը խիստ խայտաբղետ է. ինչպես ասում է Հառնակը, այնտեղ մենք տեսնում ենք համայնքներ, ճգնավորական ընկերություններ, միստերիական պաշտամունքներ, ինքնամփոփ դպրոցներ, խաբված խաբեբաների քարոզություններ, նոր կրոն ստեղծելու փորձեր և այլն և այլն։

Ամբողջ գնոստիկականությունը բաժանվում է երկու մեծ խմբի՝ աղանդի հիմնադիր չունեցող կամ անանուն գնոստիկականություն և գնոստիկյան դպրոցներ։

2. ԱՆԱՆՈՒՆ ԳՆՈՍՏԻԿԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԿԱՄ ՕՖԻՏԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

*Այս տիպի գնոստիկականությունը կոչվում է նաև բուն գնոստիկականություն, վուլգար գնոստիկականություն, նախաշականություն կամ օֆիտականություն։ Սրա հետևողների մի մասը կոչվել են նաև պերատներ։ Ամենից առաջ այս վերջին անվան մասին։ Առաջները, հենվելով Օրիգենեսի (ընդդեմ Կելսոսի VI 28) և Հիպպոլիտի (*Philos. *IV 2, V 13) վրա, կարծվում էր, որ այդ անունով կոչվող աղանդի հիմնադիրն է եղել ոմն Եվփրատես Պերատիկոս. սակայն պարզվում է, որ այդ անունը անձնանուն չէ, այլ տեղանուն է, որ մատնանշում է աղանդի ծագման վայրը։ Արդեն Կղեմես Աղեքսանդրացին (ծնված II դարի կեսին և մեռած 211-ից քիչ անց) ճիշտ էր ըմբռնել այդ տվյալը, և մեր ժամանակների արևելագետներ Կեսլերի և Բրանդտի հետազոտությունները հաստատեցին այդ. նրանց ասելով՝ Եվփրատես Պերատիկոսը Միջագետքի Փորատ Մայսան երկրամասն է, այժմյան Բասրայի շրջակայ-*

քը, որտեղ մինչև այժմ էլ ապրում են հրեական-գնոստիկյան մանդեական աղանդի մնացորդները։ Այլ կերպ ասած, այդ տեղանունը մատնանշում է ընդհանրապես գնոստիկականության ծագման սկզբնական վայրը՝ Բաբելոնը, որի մասին արդեն ասվեց վերևում։

Վուլգար գնոստիկականություն կոչված օֆիտների կամ նախաշականների (օձապաշտների) աշխարհայացքի մասին մեզ տեղեկություններ են հաղորդում Օրիգենեսն ու Իրենիոսը և կոպտերեն մնացած գնոստիկյան գրվածքները։ Օրիգենեսը (ընդդեմ Կելսոսի VI 30 շար.) ասում է, որ նրանք հավատում են «տիեզերքի վրա իշխող 7 դեմոնների», որոնց նրանք հետևյալ անուններ են տալիս՝ Միքայել, Սուրիել, Ռափայել, Գաբրիել, Թաուտաբաոթ, Էրատաոթ և Օնոել կամ Տարտարոոթ (հմմտ. քրիստոնեական հրեշտակների կամ հրեշտակապետների Միքայել, Ռափայել, Գաբրիել անունների հետ). այս դեմոններին նրանք պատկերում են առյուծի, ցուլի, վիշապի արծվի, արջի, շան և էշի կենդանակերպերով։ Այս «զորությունները» տիրապետում են հավիտենականության յոթ դռներին, որոնցով պետք է անցնի հոգին՝ յուրաքանչյուր տիրակալին մի աղոթք մատուցելով և յուրաքանչյուր դռնով անցնելիս վեռհիշյալ կենդանիներից մեկի կամ մյուսի անունն ընդունելով։

Օֆիտների գնոստիկականության ավելի կապակցված պատկեր է տալիս Իրենիոսը (մոտ 177 թվականից Լիոնի եպիսկոպոս) իր «Ընդդեմ հերձվածոց» երկում (I 30)։ Նրա ասելով՝ օֆիտների վարդապետության մեջ ամենաբարձր տեղը գրավում է երրորդությունը՝

1) Բոլորի հայրը կամ առաջին մարդը կամ հավիտենական լույսը.

2) Որդին կամ հորից բխող բանականությունը կամ երկրորդ մարդը.

3) Սուրբ հոգին կամ կենդանի էակների մայրը։ Որպես ասվածային աշխարհի հակադրություն նրանից ներքև գտնվում են «չորս տարրերը» — ջուրը, խավարը, անդունդը և քաոսը։ Առաջին երկու էակների միավորումից որպես կին

պատկերացվող հոգու հետ առաջ է գալիս երկնային Քրիստոսը և որպես արու-էգ պատկերացվող Սոֆիան։ Վերջինս ցած է ընկնում քաոսի ջրերի մեջ և այստեղ մի այնպիսի մարմին է ստանում, որի ծանրությունը արգելք է հանդիսանում նրան իր երկնային մոր մոտ վերադառնալու. դեպի վեր ձգտելով՝ նա կախված է մնում անդունդի և աստվածների աշխարհի մեջտեղում։ Դրանից հետո մի շարք ինքնաբեղմնավորումների կամ արտահոսումների (էմանացիաների) միջոցով առաջ են գալիս տիեզերքի յոթ տիրակալները —Յալդաբաոթը, Յաոն, Սաբաոթը, Ադոնեուսը, Էլոեուսը, Օրեուսը և Աստափեուսը, որոնցից յուրաքանչյուրը բնակվում է 7 երկնքներից մեկում։ Ուշադրության արժանի է, որ այս տարօրինակ անունները հիշեցնում են Յաոն՝ հրեական աստված Յահվեին, Ադոնեուսը՝ Ադոնային, որ տեր է նշանակում, Էլոեուսը՝ Էլին, որ աստված է նշանակում, Սաբաոթն էլ նույնությամբ հիշատակվում է հրեաների սուրբ գրքում։ Որովհետև այս 7 տիրակալներից ամենամեծի՝ Յալդաբաոթի իշխանության դեմ ըմբոստանում են նրա որդիներն ու իշխանակիցները, նա նյութից ստեղծում է իր համար մի որդի և դաշնակից՝ օձակերպ Նուսին, որը աշխարհում եղած բոլոր աղետների և չարիքների սկզբապատճառն է։ Այնուհետև Յալդաբաոթը փառաբանում է ինքն իրեն որպես բարձրագույն աստծու, բայց նրան կշտամբում է իր մայրը՝ Սոֆիան և հիշեցնում նրան, որ նա ստորադաս է գերագույն հորից և որդուց։ Իր իշխանությունն ամրապնդելու համար նա այժմ առաջարկում է իր վեց իշխանակիցներին՝ ստեղծել մարդուն իրենց պատկերի համաձայն։ Այս բանն սկզբում կարգին չի հաջողվում, նորաստեղծ մարդը որդի նման սողում է գետնի երեսին։ Այդ ժամանակ ողորմելի արարածին խղճում է Սոֆիան (այլ վարիանտում՝ ինքը Յալդաբաոթը) և նրան օժտում է լույսի կայծով, որով նա մտածող և կամքի տեր էակ է դառնում և անմիջապես ձգտում է դեպի ճշմարիտ աստվածը և նախահայրը կամ նախամարդը, արհամարհելով իր կիսաստվածային ստեղծողին։ Յալդաբաոթը ձգտում է մարդուն թուլացնել ստեղծելով կնոջը՝ Եվային, որի հետ մերձավորվելով մյուս արխոնները (տիրակալները) ըս-

տեղծում են դեմոններին։ Սոֆիան, տեսնելով որ Յալդաբաոթը նախանձից մարդուն հեռու է պահում ճշմարիտ աստվածային գիտությունից, օձին սովորեցնում է, որ Ադամին և Եվային գայթակղեցնի չկատարելու Յալդաբաոթի հրամանը և ուտելու բարու և չարի գիտության ծառի պտղից (մի այլ վարիանտում օձի դերը կատարում է Սոֆիան ինքը)։ Դրա հետևանքն այն է լինում, որ մարդիկ և օձը դրախտից արտաքսվում են ստորին աշխարհը, որտեղ օձը վեց որդիների հետ կազմում է ստորին յոթնյակը՝ որպես հակադրություն վերին յոթ արխոնտների։ Սոֆիայի ողորմածության շնորհիվ մարդուն լույսի մի շունչ է թողնվում, որով նա ճանաչում է ինքն իրեն և զարգացման ընդունակ է դառնում։ Այսպիսով սկսվում է մի անընդհատ պայքար վերին և ստորին աշխարհների և նրանց տիրակալների միջև։

Բարկանալով մարդկանց աստվածպաշտական թերացումների վրա՝ Յալդաբաոթը մարդկանց ոչնչացնելու համար ջրհեղեղ է ուղարկում, բայց Սոֆիան տապանի կառուցման միջոցով փրկում է իրեն ազգակից լուսակիր մարդկանց։ Յալդաբաոթը դաշն է կնքում Աբրահամի հետ և Մովսեսին տալիս է օրենքը, նաև ինչպես ինքը, այնպես էլ մյուս արխոնտներն ուղարկում են իրենց մարգարեներին, որոնցից յուրաքանչյուրն իրեն ուղարկողին է փառաբանում որպես աստծու և հոր։ Սոֆիայի դրդումով՝ Յալդաբաոթը, չիմանալով թե ինչ է անում, վերջապես ուղարկում է ամուլ Եղիսաբեթի որդուն և Մարիամ կույսի որդուն։ Սոֆիան, որ ոչ մի տեղ երկրի վրա և երկնքում հանգիստ չի գտնում, համոզում է իր երկնային մորը՝ երկնային Քրիստոսին ուղարկելու իրեն օգնության։ Սա ցած է իջնում բոլոր յոթ երկինքների միջով, խլում է նրանց ներկայացուցիչների բոլոր զորությունը, որովհետև ամեն մի լույսի շունչ դեպի նա է սլանում։ Այնուհետև նա միանում է երկնային ծագում ունեցող իր քրոջ՝ Սոֆիայի հետ և նրանք որպես հարս ու փեսա ուրախանում են միմյանց հետ։ Այսպես Սոֆիայի հետ միաձուլված Քրիստոսը վերջապես իջնում է մարդ Հիսուսի մեջ, որը աստվածային ներգործությամբ ծնվում է կույսից և այդ պատճառով էլ ավելի իմաս-

տուն է, ավելի մաքուր և ավելի արդար, քան թե բոլոր մյուս մարդիկ։ Երկիր իջած երկնային Քրիստոսը երկրի վրա դառնում է Հիսուս Քրիստոս, հրաշքներ է գործում, քարոզում է «անծանոթ հոր» մասին և իրեն խոստովանում է որպես «առաջին մարդու որդին»։ Այդ պատճառով զայրացած արխոնտներն ու Յալդաբաոթը՝ Հիսուսի հայրը, նրան մահվան են դատապարտում. բայց այս մահը կրում է միայն Հիսուսը, որովհետև Քրիստոսն ու Սոֆիան նրանից նախօրոք հեռացել էին և խույս տվել անանց էոնի մեջ, որտեղից նրանք մի երկնային զորություն են ուղարկում Հիսուսին մի հոգևոր մարմնի մեջ հարություն տալու համար, մինչդեռ նրա աշակերտները կարծում էին, թե նա հարություն է առել աշխարհային մարմնով։ Հարուցյալը դեռ 18 ամիս էլ մնում է իր աշակերտների մոտ և նրանցից ընդունակներին սովորեցնում է երկնային գաղտնիքները և ապա երկինք բարձրանում, որտեղ նստում է իր հոր՝ Յալդաբաոթի աջ կողմը, որպեսզի իրեն ճանաչողներին և իրեն հավատացողներին իր մոտ տանի։ Վախճանը կգա այն ժամանակ, երբ լույսի բոլոր մասնիկները հավաքվեն և անանցության էոնի մեջ ամփոփվեն։

Այս սոսկալի խառնուրդի մեջ հնարավոր է միայն երեք բան տարբերել. 1) Հին աշխարհի կամ Առաջավոր Ասիայի աստվածաստեղծական և տիեզերաստեղծական առասպելները. 2) Հրեական Սուրբ գրքի կամ Հին կտակարանի զրույցները մարդկանց նախնական պատմության մասին և 3) Ավետարաններից վերցված ավանդությունները։ Այս բազմազան և շատ հաճախ իրար հակասող տարրերի արհեստական միացման և ֆանտաստիկական մեկնաբանության հետևանքով՝ օֆիտական գնոստիկականության մեջ առաջ են գալիս այն միանգամայն անհասկանալի տարօրինակություններն ու մթությունները, որոնք միայն մասամբ կարող են բացատրվել կրոնների համեմատական ուսումնասիրության միջոցով։ Սակայն մի բան պետք է որոշակի ընդգծել, որ այս գնոստիկականության առասպելները հնարովի չեն, այլ բխում են այն բաբելոնական առասպելաբանությունից, որից առաջացել են նաև այլ սինկրետիստական կրոնները, ինչպես

վերևում նկարագրված Միհրի կրոնը և հետագայում էլ Մանիի կրոնը կամ Մանիքեությունը։

Յոթ արխոնտներն այստեղ բաբելոնական աստղաբաշխության և աստվածաբանության մոլորակային աստվածներն են, յոթ երկինքներն իրենց դռներով արդեն տեսանք Միհրի կրոնական միստերիաներում։ Մոլորակային 7 աստվածներից գերագույնը Յալդաբաոթն է, որ արամերեն նշանակում է «քաոսից ծնված» կամ «քաոսածին»։ Սակայն, մյուս կողմից, լինելով երկնային աստծու վայր ընկած դուստր՝ Սոֆիայի որդին կամ արտահոսումը (էմանացիան)՝ Յալդաբաոթը կատարյալ աստված չէ, այլ մի տեսակ կիսաստված կամ կիսաստվածային էակ։ Այս կիսաստվածը օֆիտական դիցաբանության մեջ նույնացվում է Հին կտակարանի աստծու հետ, որ ստեղծել է մարդկանց, օրենքներ է տվել և կառավարում է հրեական ժողովրդին։ Դրանով է բացատրվում, ի միջի այլոց, որ այս աստծու ստեղծագործությունները անկատար են, ուստի և նրա արարածների մեջ ցանկություն է առաջ գալիս ազատվելու՝ հեռանալու նրանից։

Իսկ Սոֆիայի առասպելի մեջ շեշտված է անշուշտ գնոստիկյան այն խորիմաստ գաղափարը, որ իմացությունը մի երկկողմանի՝ աստվածային և դեմոնական սկզբունք է, որը հանցանքի ու չարիքի, բայց նաև փրկության և ազատման սկզբնապատճառն է։ Այս երկու կողմերն այնուհետև տրոհվում են տարբեր կերպարանքների մեջ, որ առանձնապես պարզ երևում է մանդեական գնոստիկների մոտ, որտեղ Սոֆիայի բացասական կողմը մարմնանում է սատանայապետուհի Ռուհա Քոդաշի մեջ, որը հանդիպադրվում է կյանքի և լույսի ոգի Մանդա խայեին։ Օձապաշտական կամ օֆիտական գնոստիկականության մեջ, սակայն, Սոֆիան (արամերեն՝ Ախամոթ = իմաստություն) առավելապես ազատարար կամ փրկիչ սկզբունքն է, իսկ իմացության վտանգավոր կողմը առանձին մարմնավորում է ստանում Յալդաբաոթի նյութից ստեղծած որդու՝ Նուսի (=բանականության) մեջ, որ, ինչպես տավեց, մարդկանց մեջ եղած բոլոր վատ արարքների

և չարիքի սկզբնապատճառն է[1], դրա համար էլ նրան օձի կերպարանք է հատկացվում։

Այս առասպելներից ծագած պետք է համարել նաև Քրիստոսի դժոխք իջնելու և երկինք վերադառնալու առասպելը, որ, ինչպես տեսանք, նման է հեթանոսական աստվածների ստորերկրյա աշխարհն իջնելուն և այնտեղից վերադառնալուն, ինչպես նաև հոգիների դեպի լույսը վեր բարձրանալու միստերիաներին։ Այս բանը առավել պարզությամբ երևում է նաասենական (=նախաշական, օֆիտական) այն օրհներգությունից, որ պահել է մեզ Հիպպոլիտը (Philos. V 10)։

Ահա այդ օրհներգությունն ամբողջությամբ.

«Բոլոր բաների նախասկզբունքը, էության և կյանքի առաջին հիմունքը ոգին է —

Ոգու առաջին որդուց բխած երկրորդ էությունը քաոսն է — և երրորդը, որ այդ երկուսից իմաստ ու կազմություն է ստացել, հոգին է —

Իսկ նա նման է մի խրտնած եղնիկի, որ հալածվում է երկրի երեսին —

Մահի կողմից, որ իր ուժերն անդադար փորձում է նրա վրա —

Եթե այսօր նա լույսի պետության մեջ է, վաղն արդեն ընկած է թշվառության մեջ —

Խորը սուզված վշտի և արցունքի մեջ —

<Ուրախությանը հետևում է արցունքը, արցունքին հետևում է դատավորը, դատավորին հետևում է մահը>

---

[1] Այս պարադոքսը, Օտտո Պֆլայդերերի ասելով, իր լավագույն բացատրությունն է գտնում Գյոթեի Մեֆիստոֆելի հետևյալ դատողության մեջ. „Ein bischen besser würd er (der Mensch) leben, hättest du ihm nicht das Fünklein Himmelslicht gegeben; er nennt's Vernuft und braucht's allein, um tierischer als jedes Tier zu sein!“: («Մի քիչ ավելի լավ կապրեր նա (մարդը), եթե դու նրան երկնային լույսի փոքրիկ կայծ տված չլինեիր. նա այդ բանականություն է անվանում և գործածում է միայն նրա համար, որ բոլոր անասուններից ավելի անասնական լինի»)։

Եվ լաբիրինթոսի մեջ մոլորված՝ նա իզուր ելք է փընտրում —

Այն ժամանակ Հիսուսն ասաց՝ Տե՛ս, ո՛վ Հայր, այդ տանջըված էակին —

Ի՛նչպես նա քո շնչից հեռու —

Վշտալից թափառում է երկրի երեսին —

Ուզում է փախչել դառն քաոսից, բայց չգիտե՝ որտեղ է վերելքի ուղին —

Նրա փրկության համար ուղարկիր ինձ, հա՛յր, որ ցած իջնեմ —

Կնիքները ձեռքերիս —

Անցնեմ բոլոր էոններից —

Բոլոր միստերիաները բացահայտեմ—

Նրան բացատրեմ աստվածների էությունը —

Եվ սուրբ ուղու գաղտնիքը —

Որ ես գնոսիս եմ անվանում —

Քարոզեմ նրան»[1]:

Այս յուրահատուկ օրհներգության մեջ ամփոփված է գնոստիկյան ամբողջ ուսմունքը փրկության մասին: Այդ ուսմունքի էությունը «սուրբ ուղու» գաղտնիքի հաղորդումն է, որ հոգուն հնարավորություն է տալիս դառն քաոսի լաբիրինթոսից և թշնամական աշխարհի գերությունից ազատվելու և լույսի աշխարհին միանալու: Այլ խոսքով՝ այդ ուղու գաղտնիքն իմանալով՝ հոգին ի վիճակի է լինում յոթ դռների անցաբաններր հաղորդելու արխոնտներին և անարգել անցնելու փակված դռներից:



Նման հասկացողությունների և տրամադրությունների արդյունք է նաև այն գնոստիկականությունը, որը կապված է «Գործք Առաքելոց»-ի 8-րդ գլխում հիշատակված **Սիմոն մոգի** անվան հետ:

[1] Բերում ենք Հառնակի գերմաներեն թարգմանությունից. տե՛ս **A. Harnack**, Dogmengeschichte (Grundriss), Vierte verbesserte und bereicherte Auflage. Tübingen, 1905, էջ 66—67:

Սիմոն մոգը կամ կախարդը *Սամարիայից էր. Հնագույն աղբյուրների համաձայն՝ նա՛ է բոլոր հերետիկոսությունների սկզբնապատճառը։ Արդեն «Գործք Առաքելոց»-ում նա հանդես է գալիս որպես մի մարդ, որ շնորհիվ իր կախարդությունների մեծ թվով հետևորդներ է ունեցել և նրանց կողմից անվանվել է* աստծու մեծ զորություն: *Ամենայն հավանականությամբ նա իր ժամանակին շատ մեծ դեր է կատարել։ Այդ երևում է հենց սամարիացի Հուստինոս փիլիսոփայի վկայությունից, որի համաձայն սամարիացիների մեծ մասը Սիմոն մոգին պաշտել են իբրև բարձրագույն աստված, իսկ նրա ուղեկից Հեղինեին՝ որպես աստծու առաջին (տիեզերաստեղծ) միտք։ Ուրիշ խոսքով՝ Սիմոնը և Հեղինեն մարմնացումն են* մի արական և մի իգական աստվածային սկզբունքի՝ *համաձայն ասորական և փյունիկյան առասպելաբանության։ Հրեշտակների կողմից ստեղծված աշխարհը այնքան վատ է եղել, որ գերագույն աստվածը որոշել է անձամբ աշխարհ գալ որպես մարդ, սակայն առանց իրապես այն լինելու։ Նա Հրեաստանում երևացել է որպես որդին՝ երևութականորեն խաչված Քրիստոսի մեջ, Սամարիայում երևացել է Սիմոնի մեջ որպես բարձրագույն զորություն՝ հայրը, իսկ մյուս ազգերի մեջ՝ որպես Սուրբ հոգին։ Հրեաների մարգարեներին ոգեշնչողները եղել են աշխարհաստեղծ հրեշտակները, որոնց ստեղծել է Սիմոնը Հեղինեի միջոցով. ուստի և այն բոլոր մարդիկ, որոնք հավատում են, որ Սիմոնն ու Հեղինեն բարձրագույն աստվածության մարմնացումն են, կարող են բոլոր օրենքները արհամարհել, կարող են անել՝ ինչ ուզում են, որովհետև նրանք փրկված են և ազատ են դարձել շնորհիվ Սիմոնի գնոստիկական հայտնության։ Ոչ մի բան ըստ ինքյան չար չէ, այլ այդպես է համարվում տիեզերակալ հրեշտակների դրած օրենքների հետևանքով, որոնք դրանցով մարդուն ստրկության մեջ են պահում։ Այս ուսմունքի համաձայն էլ նրանց գործնական կյանքն է. հետևելով Սիմոնին՝ նրանք ամեն տեսակ կախարդություններ են բանեցնում և անսանձ անառակության անձնատուր լինում, հայտարարելով այդ որպես «կատարյալ սեր»։ Այս վերջին արտահայտության*

վրա անհրաժեշտ է հատուկ ուշադրություն դարձնել. մենք այդ նույն արտահայտությունը հետագայում հանդիպելու ենք ուրիշ աղանդների ուսմունքների մեջ, որտեղ այն նշանակում է լոկ եկեղեցական ամուսնության կամ պսակի ժխտում։

* * *

Իրենց հայացքներով և էությամբ Սիմոնյաններին շատ մոտ են Կայենյանները կամ Կայենի որդիները։ Սրանք իրենց հայտարարում են Կայենի, Եսավի, Սոդոմացիների և Հուդայի հետևորդներ, Հուդայի մատնությունը փառաբանում են որպես մի իմաստուն փրկարար գործողություն, չարիքն ու վատը համարում են բնածին հատկություն և ոչ թե ազատ կամքի գործունեության արդյունք. այդ պատճառով էլ՝ փրկության ուրիշ ոչ մի ճանապարհ չկա, բացի «ամեն բան անելուց, ատանց հապաղման օրենքի հակառակ ամեն գործ կատարելուց»։ Սա նրանք համարում են «Հուդայի ավետարանը» և «կատարյալ գնոսիսը»՝ գիտությունը։ Օրենք և բարոյականություն կոչվածը մի ուռոմ է, որ պետք է ոչնչացնել։ Օրենքն արգելում է բնատնեկան անհավատարմությունը՝ շնություն անվանելով այն. դրա դեմ պետք է պայքարել հենց շնություն անելով, որպեսզի ապացուցվի, որ մարդը հակառակ է այդ օրենքները դնող երկրորդական աստվածներին։

Վերևում նկարագրված սկզբունքներն ընդհանուր են օֆիտական կամ վուլգար գնոստիկականության բազմատեսակ և բազմանուն այլատեսակությունների համար և այլևս միտք չունի երկարորեն կանգ առնել նրանց բոլորի վրա։ Բայց պետք է միանգամ ընդմիշտ նկատի ունենալ, որ հիշատակված «անբարոյական» սկզբունքները չի կարելի անխտիր վերագրել բոլոր գնոստիկյաններին։

* * *

Վուլգար գնոստիկականության մի այլ շատ կարևոր հատկանիշն այն է, որ նրան հետևող աղանդները հիմնադիրներ, մարգարեներ և փիլիսոփաներ չունեն, որոնց անունով

նրանք կոչվեին. նրանք դպրոց չեն կազմում և դպրոցի գլուխ չունեն։ Այս տեսակետից չափազանց հետաքրքրական է, որ այսպիսի աղանդավորներ տարածված են եղել դեռ V դարի վերջերին Միջագետքում և նույնիսկ Հայաստանի կենտրոնում։ Վերջինիս փաստն ապացույցն այն է, որ Ղազար Փարպեցու թշնամիները նրան մեղադրել են մի այդպիսի անանուն աղանդի պատկանելու մեջ։ Ահա թե ինչ է ասում ինքը Ղազար Փարպեցին Վահան Մամիկոնյանին ուղղված իր հռչակավոր «Մեղադրություն ստախոս աբեղայից» վերնագիրը կրող թղթում. «Այլ ասեն՝ աղանդաւոր է» ... Որ և զանուն անգամ աղանդոյն, որով բամբասէին յանդգնեալքն՝ կարի յոյժ համարիմ աղտեղի՝ նշանակել գրով ... Իսկ հայոց աշխարհի աղանդ զոր ասեն՝ անանուն է ըստ վարդապետի և անգիր՝ ըստ բանի: Ի հաւատոյ և յուսմանէ տգէտք երևին, և ի գործս ծոյլք և անժոյժք, յորոց, ըստ անգիտութեանն, որ է ի նոսա, և անկարգ ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարև աղանդոց վայել էր բուսանիլ, ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն, թէ «ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյաջուր բաղանիք»[1]։

Դժվար է ասել, արդյոք այստեղ բուն օֆիտներն են ակնարկված, թե նրանց հետևող կամ միևնույն ծագումն ունեցող այլ աղանդավորներ, ինչպիսինք էին բորբորիտոնները և մծղնեները (որոնց մասին մանրամասն ստորև)։ Մենք շատ հավանական ենք համարում, որ այստեղ ասվածը ավելի շուտ վերաբերում է Հայաստանում, ինչպես հետո կտեսնենք, բավականաչափ տարածված այդ վերջին աղանդներին, որոնք նույնպես հիմնադիր չունեն և ըստ աղբյուրների տված տեղեկությունների՝ վարք ու բարքի մաքրությամբ էլ չեն փայլում։

Պետք է նկատի ունենալ նաև այն, որ մենք այժմ այլևս չենք կարող այդ բազմաթիվ և բազմազան աղանդները որոշակի կերպով իրարից սահմանազատել. դրա համար պակասում են հաստատուն տեղեկություններ, իսկ եկեղեցական հայրերի մեզ հաղորդածները, ինչպես ասացինք, միտումնա-

---

[1] Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, հրատ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց, Տփղիս, 1904, էջ 192—193։

վոր են, հաճախ խիստ թերի, և հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ նրանք շատ դեպքերում տարբեր աղանդները շփոթել են իրար հետ և մեկ աղանդ դարձրել, այլ դեպքերում էլ մի աղանդը բազմաթիվ աղանդների են վերածել։ Այս խնդիրները մեր ունեցած այժմյան աղբյուրներով անլուծելի են։

Այս տիպի գնոստիկականությունն արդեն մեծ վտանգ էր ներկայացնում քրիստոնեության համար։ Բայց այն սկսեց շատ ավելի վտանգավոր դառնալ, երբ հելլենական գաղափարներն սկսեցին մեծ թափով մուտք գործել գնոստիկականության մեջ և առաջ եկան գնոստիկյան դպրոցները։

3. ԳՆՈՍՏԻԿՅԱՆ ԴՊՐՈՑՆԵՐԸ

Տարբեր գնոստիկյան դպրոցների կրոնական համակարգերը ներկայացնում են ամենածայրահեղ կրոնա-փիլիսոփայական ֆանտաստիկա, որ զուգորդված է կախարդության, միստիկայի, ճգնության, երբեմն էլ, ընդհակառակը, լիակատար սանձարձակության հետ[1]։

Գնոստիկյան ուսմունքի առաջին ուսուցիչների և դպրոցների գլուխների հատստատապես վկայված անուններն են՝ Մենանդրոս, Սատուռնինոս, Բասիլիդես և Վալենտին, որոնց և անցնում ենք այժմ։

ա) ՄԵՆԱՆԴՐՈՍ

Մենանդրոսը ըստ Իրենիոսի (I 23_5) և Հուստինոսի (Apol. I 26), Սիմոն մոգի աշակերտն էր, նրա նման Սամարիայից և Անտիոքում շատերին հմայել էր իր կախարդություններով։ Նա ուսուցանում էր, թե գերագույն զորությունը կամ աստվածությունը անճանաչելի է, և թե՝ նրա հետ միացած կամ նրանից բխած էննոյայից (այսինքն՝ բանականությունից) են առաջացել հրեշտակները, որոնք տեղծել են տիեզերքը։ Ինքը Մենանդրոսը աստծու կողմից ուղարկված է որպես փրկիչ՝

[1] Տե՛ս Ранович А. Б. О раннем христианстве, М., 1959, էջ 524։

այդ հրեշտակների դեմ պայքարելու և կախարդական միջոցներով մարդկանց փրկելու համար։ Նրան հավատացողները և նրա անունով մկրտվածները ձեռք են բերում **հարություն**, այսինքն այլևս չեն մեռնելու, այլ դառնում են անմահ և ապրում առանց ծերանալու («ultra non posse mori, sed perseverare non senescentes et immortales»)։ Ի՞նչ մտքով է ասված այս. արդյոք միայն հոգևոր, թե նաև մարմնավոր իմաստով՝ չի պարզվում, սակայն հնարավոր է նաև վերջինը։

Մենանդրոսի մասին հայոց հին գրականության մեջ պահված է նաև հետևյալ հիշատակությունը, որը միանգամայն համապատասխան է վերևում նրա մասին ասվածին. «Որ էր աշակերտ Սիմովնի կախարդի ... և ասէր զանձնէ, թէ ես եմ փրկիչն, որ ի վերուստ իջեալ, և թէ որք ինձ հաւատան և մկրտին, յինէն կեանս յաւիտենականս, մշտնջենաւորս ունին յայսմ աշխարհի և կան մնան առանց ծերանալոյ և մեռանելոյ»[1]։

Այս կախարդական սինկրետիստական գնոստիկականությունը Մենանդրոսի աշակերտների՝ Սատուրնինոսի և Բասիլիդեսի մոտ մտեցավ քրիստոնեությանը կամ, ավելի ճիշտ՝ քրիստոնեական երանգ ընդունեց։

բ) ՍԱՏՈՒՐՆԻՆՈՍ

Սանտուրնինոսը կամ Սատորնիլոսը, ըստ Իրենիոսի, ուսուցանում էր հետևյալը. մեկ, բոլորին անծանոթ հայրը ստեղծել է հրեշտակներին, հրեշտակապետներին, զորություններին։ Սրանցից յոթը, որոնց թվին է պատկանում նաև հրեաների աստվածը, ստեղծել են աշխարհն ու մարդուն՝ երկնքից երևցած մի լուսապատկերի նմանությամբ։ Բայց տիեզերաստեղծ ոգիներն իրենց թուլության պատճառով մարդուն կարողացել են միայն այնպես թշվառ ստեղծել, որ նա որդի նման սողացել է գետնի երեսին։ Այդ ժամանակ նրան խղճա-

[1] **Անանուն ժամանակագրութիւն** *խմբագիր յօրինեալ յէ դարու ի հնագոյն ժամանակագրաց և հրատարակեալ ներածութեամբ և բաղդատութեամբք (Հ. Բ. Սարգիսեան), Վենետիկ, 1904, էջ 39։*

ցել է երկնային զորությունը և այդ ծշվառին ուղարկել է կենսական բարձրագույն մի կայծ, որ նրան ոտքի կանգնելու ուժ և կենդանություն է պարգևել։ Այդ կենսակայծը մարդու մահից հետո վերադառնում է իր երկնային սկզբնապատճառի մոտ։ Նույնական կամ խիստ նման պատկերացումների մենք հանդիպեցինք արդեն օֆիտական գնոստիկյանների մոտ։

Այնուհետև, երկնային այդ կենսակայծի մասին ասվում է, թե բոլոր մարդիկ դրանից հավասարաչափ չունեն, այդ պատճառով էլ նրանք տարբեր հատկություններ ունեն. ոմանք բարի են և ընդունակ փրկվելու, մյուսները չար են, դաշնակցում են դեմոնների հետ և դատապարտված են կորստյան։ Այս դեմոններից և առանձնապես սատեղծագործ հրեշտակների և հրեաների աստծու թշնամի սատանայից են ծագել ամուսնությունն ու որդեծնությունը, ինչպես նաև մսակերությունը։ Այդ հրեշտակները հրեաների աստծու հետ միացած ըմբոստանում են գերագույն հոր դեմ և ուզում են նրա զորությունը խորտակել։ Այն ժամանակ գերագույն հայրը հրեաների աստծուն դաՀընկեց անելու և չար մարդկանց ու չար ոգիներին ոչնչացնելու և բարի մարդկանց փրկելու համար ուղարկում է փրկիչ Քրիստոսին, որը երևան է գալիս Հիսուսի մեջ որպես մարդ երևութական կերպով, առանց ծնվելու և մարմնական կերպարանք ստանալու, և ազատություն է բերում նրան հավատացող և իրենց մեջ կենսակայծ ունեցող մարդկանց։ Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսը իրոք իշխանությունից զրկում է հրեաների աստծուն և մյուս սատեղծագործ հրեշտակներին, բայց ոչնչացնում է նաև սատանային իր բոլոր դեմոնների և չարիքների հետ միասին։ Քանի որ այդ չարիքների թվին են պատկանում նաև որդեծնությունն ու մսակերությունը, ապա դրանից հետևում է, որ Քրիստոսի կենսակայծը ունեցող և նրա կողմից փրկված բոլոր մարդիկ պետք է հրաժարվեն այդ երկուսից էլ։ Այսպես, ուրեմն, բարքերի սանձարձակ ազատությունը այստեղ չուռ է գալիս՝ դառնում է խիստ ճգնական կյանք, հակառակ Սիմոնյան-կայենական գնոստիկականության լիբերտինիզմի։ Այս հանգամանքը չափազանց նպաստում է այս տիպի գնոստիկականության տարածմանը

քրիստոնեական շրջաններում և առհասարակ նրա քարոզության հաջողությանը, ինչպես վկայում է Իրենիոսը։

դ) ԲԱՍԻԼԻԴԵՍ

Սատուռնինոսի գնոստիկականությունն ավելի ևս զարգացնում է Անտիոքում նրա հետ աշակերտակից եղած, բայց հետագայում Ալեքսանդրիայում բնակություն հաստատած և սեփական դպրոց հիմնած Բասիլիդեսը: Նրա ուսմունքի մասին մեզ պարզ գաղափար է տալիս Իրենիոսը (I 24_{3-7}) և Եպիփան Կիպրացու տված տեղեկություններն էլ (Haer. 24) համընկնում են դրան։ Այդ ուսմունքը հետևյալն է.

Ամենաբարձր անանուն աստծուց բխում են նրա կարողությունները, որոնք են՝ միտք, բան, մտածողություն կամ բանականություն, զորություն և իմաստություն (նուս, լոգոս, ֆրոնեսիս, դյունամիս և սոֆիա)[1]։ Շնորհիվ զորության և իմաստության ծագում են առաջին իշխաններն ու հրեշտակները և առաջին երկինքը։ Այդպիսի երկինքներ հաշվում են 365 հատ, որոնք ստեղծվել են հրեշտակների կողմից և ծառայում են բնակարան այդ վերջինների համար։ Բոլոր երկնային զորությունների գլուխ է կանգնած Աբրաքսասը կամ Աբրասաքսը, որի անունը հունարեն տառերով գրված և այդ տառերի թվական նշանակությամբ հաշված՝ հենց տալիս է 365 թիվը։ Մեզ համար տեսանելի երկինքը ամենաստորինն է, 365-րդը, վերջին հրեշտակների կամ աստղերի հոգիների բնակարանը։ Դրանք գտնվում են հրեաների աստծու իշխանության ներքո և տեսանելի աշխարհի և մարդկության ստեղծողն են։ Հրեշտակները երկիրն ու ազգությունները բաժանել են իրար մեջ իբրև իրենց տիրապետությունը, այդ պատճառով էլ միշտ կռիվ կա նրանց և հրեաների աստծու միջև, որը կամենում է բոլոր մյուս ազգերին իրեն և իր ժողովրդին՝ հրեաներին ենթարկել։ Այստեղ ևս աշխարհի զորություն-

[1] Յոթը թիվը լրացնելու համար Կղեմես Ալեքսանդրացին (Strom. 25_{164}), սրանց վրա ավելացնում է արդարությունը և նրա դուստր խաղաղությունը։

ները հաղթահարվում են շնորհիվ անանվանելի հոր, որ իր միածին միտքը իբրև Քրիստոս (օծյալ) երկիր է ուղարկում ազատելու հավատացյալներին։ Մտքի կամ Քրիստոսի Հիսուս անունով երկրի վրա լինելը զուտ երևութական էր, նա խաչված չէ, նրա փոխարեն խաչված է Սիմոն Կյուրենացին, որին Քրիստոսն իր պատկերն էր տվել, իսկ ինքը նրա պատկերով կանգնած էր խաչի մոտ։ Եվ այսպես նա համբարձավ առ հայր, ծիծաղելով նրանց վրա, որոնք կարծում էին, թե բռնել և խաչել են նրան։ Այդ պատճառով էլ գնոստիկյանները Քրիստոսի խաչելությունը չեն ընդունում և կատաղի կերպով պայքարում են խաչի պաշտամունքի դեմ։ Նրանց համոզմունքով՝ ով ընդունում է խաչելությունը և պաշտամունքի առարկա է դարձնում խաչը, նա դեռ մնում է երկնային զորությունների կամ հրեշտակների ստրուկը. իսկ ով որ մերժում է խաչը, նա ազատ է, որովհետև գիտե հոր տնօրինությունը։ Սրա հետ համեմատելի է հետագայում թոնդրակեցիների ակտիվ պայքարը խաչի պաշտամունքի դեմ, որի մասին կխոսվի ստորև՝ իր տեղում։

Պետք է ավելացնել նաև այն, որ փրկվել կարող է միայն հոգին՝ մարմինն ի ծնե ապականացու է, ուրեմն մարմնի հարություն գոյություն ունենալ չի կարող։ Հին կտակարանի գուշակությունները ծագում են աշխարհաստեղծ ոգիներից, առանձնապես օրենքը տվել է հրեաների աստվածը, որի իշխանությունից, ուրեմն և նրա տված օրենքներից ազատ են գիտունները՝ գնոստիկյանները։ Այստեղից Բասիլիդեսի ուսմունքի մեջ, հակառակ Սատուրնինոսի ճգնավորական հայացքների, նորից որոշ տեղ են գրավում լիբերտինիստական գաղափարները մսակերության և բարոյական անկաշկանդության մասին։

Ուրիշ նկարագրություններից (Հիպպոլիտ, Philos. VII 20 և շար.) երևում է, որ Բասիլիդեսի դպրոցը վերջը հանգել է հնդկական բուդդայականության Նիրվանայի գաղափարին և քարոզել, որ վերջում պետք է դադարի ամեն տեսակ ցավ ու ցանկություն, ամեն կամք ու գիտություն և գա հավիտենական խաղաղությունը կամ բուդդայական Նիրվանան։ Հնդկական ազդեցությունների ապացույց է նաև այն, որ Կղեմես

Ալեքսանդրացու և Օրիգենեսի տված տեղեկությունների համաձայն՝ Բասիլիդեսն ու նրա հետևորդները ընդունել և քարոզել են հոգեփոխության ուսմունքը, այսինքն՝ հոգու վերամարմնավորումը կենդանիների մարմինների մեջ մինչև վերջնական փրկության հասնելը։ Այստեղից տեսնում ենք, որ Բասիլիդեսի և նրա դպրոցի վարդապետության վրա ազդեցություն են գործել ո՛չ միայն հելլենական, այլև որոշ, բայց ավելի պակաս չափով նաև հնդկական գաղափարներ։

Բասիլիդեսի հետևորդները չէին ուզում ո՛չ հրեա և ո՛չ էլ քրիստոնյա լինել։ Այդ պատճառով նրանք մերժում էին նաև իրենց հավատի և համոզմունքների համար մարտիրոսական մահ ընդունելը և այդպիսի դեպքերում ուրացումը թույլատրելի էին համարում։ Սակայն քչերն ունեն այս բարձրագույն գիտությունը, և նրանք պետք է իրենց իմաստությունը խստորեն գաղտնի պահեն բազմությունից կամ ամբոխից. ուրեմն նրանք պետք է մի ինքնամփոփ միստերիական ընկերություն կազմեն։

դ) ՎԱԼԵՆՏԻՆ ԵՎ ԻՐ ԴՊՐՈՑԸ

Իրենիոսը իր «Հակաճառություն ընդդէմ սուտանուն գիտութեանն» հինգ գրքերից բաղկացած երկի մեջ հատկապես նկատի ունի Վալենտինի ուսմունքը, որովհետև իրոք Վալենտինի ուսմունքը ամենից ավելի վտանգավոր էր քրիստոնեական եկեղեցու համար, քանի որ այն, չնայած իր ֆանտաստիկ մտածողությանը՝ կրոնական տեսակետից քրիստոնեության ընդհանուր ոգուն ավելի մոտ էր։ Իրենիոսի կարծիքով՝ Վալենտինի վարդապետությունը բոլոր հերետիկոսությունների ամփոփումն ու գումարն է, և ով որ հերքի Վալենտինին, նա հերքած կլինի բոլոր հերետիկոսություններն ու հերետիկոսներին։

Վալենտինը եգիպտացի էր և հելլենական կրթություն էր ստացել Ալեքսանդրիայում։ Նրա սիստեմը ակնհայտնի կերպով ցույց է տալիս պյութագորական-պլատոնական փիլիսոփայության ազդեցությունը։

Վալենտինի նման գնոստիկների շնորհիվ էր, որ կրթված հույներից շատերի համար քրիստոնեությունը որոշ չափով մատչելի դարձավ։ Հրեական մարդակերպ աստվածը, խաչված փրկիչը և այլն կրթված հույների համար ցնորական և միանգամայն խորթ պատկերացումներ էին, ուստի և նրանք արհամարհում էին այդ կրոնը որպես բարբարոսական։ Հիմա նրանք տեղեկանում են մի նոր անծանոթ և անճանաչելի բարձրագույն աստծու մասին, լսում են, որ Քրիստոս կոչված փրկչի խաչի մահը իրական չի եղել, այլ լոկ երևութական։ Այս բանը, իհարկե, նրանց հասկացողություններին ավելի մոտ և հարազատ է թվում, դրա համար էլ նրանցից շատերը քրիստոնեություն են ընդունում, շատերն էլ այլևս չեն խորշում քրիստոնեությունից։

Վալենտինը շուրջ 140 թվականին Հռոմ եկավ և այնտեղ գործեց համարյա 25 տարի (140—165), մեծ հաջողությամբ և առանց կասկածներ հարուցելու քարոզելով իր գնոստիկյան ուսմունքը։ Նա հույս ուներ մինչև անգամ Հռոմում եպիսկոպոսանալու, բայց նրա ընտրությունը չհաջողվեց, որովհետև մի խոստովանող նույնպես մեջտեղ էր եկել որպես թեկնածու։ Բայց այնուամենայնիվ նա կարողացավ մի շարք աչքի ընկնող աշակերտներ թողնել, որոնք ինքնուրույն կերպով շարունակեցին զարգացնել ու քարոզել նրա գաղափարները։

Վալենտինի ուսմունքն իր գլխավոր գծերով նույնն է, ինչ որ Բասիլիդեսինը։ Նա ընդունում է չորս էություն իբրև ամեն բանի արմատ. բայց այդ էությունների մեջ ամենից բարձրը անքննելի նախագոյակն է, որը Վալենտինը բյութոս (անդունդ) է անվանում։ Բյութոսից (=προαρχή կամ προπάτωρ) և էննոյայից (=բանականություն, մտածողություն, գաղափար) բխում են Նուսն ու Ալեթեյան (=միտք և ճշմարտություն)։ Մտքից և ճշմարտությունից առաջ են գալիս Լոգոսը, Զոյեն, Անթրոպոսը և էկլեսիան (=Բանը, Կյանքը, Մարդը և Եկեղեցին)։ Այս երրորդ զույգերից (Լոգոս-Զոյե) ծագում են հինգ այլ, իսկ չորրորդ զույգից (Անթրոպոս-էկլեսիա)՝ վեց այլ զույգեր։ Այնպես որ ամբողջ աստվածային կատարյալ էությունը կամ «պլերոման» բաղկացած է լինում 30 էոններից։

Այս 30 թիվը, ինչպես և վերևում հիշատակված 365-ը պարզապես տանում են մեզ դեպի բաբելոնական աստղագիտությունը։ 365-ը համապատասխանում է տարվա օրերին, իսկ 30-ը ամսվա օրերն են։ Ըստ Վալենտինի՝ հիշատակված էոններից վերջինը, ամենայն հավանականությամբ վերջին իգականը, որ Սոֆիան էր, ընկնում է կատարելությունից և իբրև մայր ստեղծում է Քրիստոսին, բարձրագույն տիեզերքի հիշողությամբ։ Բայց նա չի կարողանում Քրիստոսին ըստ ամենայնի կատարյալ էակ ստեղծել, նրա վրա մնում է մահկանացության ստվերը։ Բայց իր բնությամբ արական Քրիստոսը իրեն ազատում է այդ ստվերից և նորից շտապում է դեպի կատարելությունը։ Իսկ մայրը հետ է մնում ստվերի հետ միասին և հոգևոր գոյությունից դատարկված՝ ծնում է աշխարհաստեղծ Դեմիուրգին կամ Ամենակալին և միևնույն ժամանակ մի երկրորդի։ Այս երկուսը միասին, իբրև աջակողմյան և ձախակողմյան (հոգևոր և հյուլեական) կառավարում են ստորին աշխարհը։

Ավելորդ ենք համարում այլևս այս խառնաշփոթ վարդապետության մանրամասնությունների մեջ մտնել, մանավանդ այս դպրոցի փոքրասիական և իտալական ճյուղերի տարբերությունները ընդգծել։ Կավելացնենք միայն հետևյալը.

Վալենտինի ուսմունքի համաձայն՝ մարդուն ստեղծել է Դեմիուրգը հոգեկան և նյութական էություններից. նյութական մարդը մի տեսակ ապաստարան է մերթ միայն հոգու համար, մերթ հոգու և դեմոնների համար, մերթ հոգու և բանական զորությունների համար (ստոյիկյան-պլատոնական λόγοι), որոնք սփռված են աշխարհում որպես պլերոմայի (աստվածային կատարելության) և Սոֆիայի միատեղ առաջացրած պտուղը։ Մարգարեներն ու օրենքը Դեմիուրգի գործիքներն են, այդ պատճառով էլ նրանք չէին կարող աստվածային գաղտնիքները բացահայտել։ Երբ եկավ աստվածային գաղտնիքների հայտնության ժամանակը, ծնվեց Հիսուսը Մարիամի միջոցով, բայց ոչ միայն որպես Դեմիուրգի արարած. վերջինից նա միայն իր մարմինն էր առել, իսկ իր ներքին ամբողջ էությամբ ծագում էր Սուրբ հոգուց կամ Սոֆիայից։

Հատկապես արևելյան կամ փոքրասիական դպրոցի հետևորդները այդ իսկ պատճառով որոշակիորեն դոկետներ էին կամ երևութականներ։

Հիսուսի երևութական ծննդյան նպատակն էր՝ հայտնելու մարդկանց գերագույն Հոր էությունը և ստորին աշխարհում կարգ ու կանոն հաստատելու, ինչպես որ կատարել էր միջին աշխարհում պլերոմայի կողմից ստեղծված Հիսուսը և վերին տիեզերքում՝ էոնների բարձրագույն զույգի կողմից ստեղծված Քրիստոսը։

Հիշատակության արժանի է նաև այն կարծիքը, որ հայտնել են Վալենտինի հետևորդներից ոմանք. նրանց ասելով՝ Հիսուսը Դեմիուրգի որդին է, որն անցել է Մարիամի միջով, ինչպես ջուրն է անցնում խողովակի միջով։ Այս հայացքը հետագայում խիստ կարևոր նշանակություն է ստանում քրիստոնեական եկեղեցու դավանության զարգացման ընթացքում։ Այստեղ էլ փշխում է այն հասկացողությունը, որ Քրիստոսն իբրև հոգևոր էակ ո՛չ տանջանքներ է կրել և ո՛չ էլ խաչվել։

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ հետագա դարերի քրիստոսաբանական վիճաբանությունների ժամանակ առաջացած երկու խոշոր ուղղություններից մեկը՝ նեստորականությունը՝ արտահայտում է Բասիլիդեսի քրիստոսաբանական հետևությունները, իսկ միաբնակության մեջ արտահայտվում է Վալենտինի և նրա աշակերտներից մի քանիսի քրիստոսաբանական զարգացումն ու նրանից հանված հետևությունները։

* * *

Վալենտինի վարդապետության համաձայն մարդիկ բաժանվում են երեք կարգի՝ պնևմատիկներ, պսյուխիկներ և հյուլիկներ։ Առաջին կարգին պատկանում են այսպես կոչված **հոգևորներ** *(պնևմատիկները), որոնք նախասահմանված են փրկության համար և իրենց մեջ կրում են վերին տիեզերքի հոգևոր մասնիկը։ Երկրորդ կարգին պատկանում են* **ոգեկաններ** *(պսյուխիկները), որոնք, եթե ընտրում են բարին, հանգիստ են գտնում մի միջին վայրում, իսկ վերջին,*

երրորդ կարգին պատկանում են երկրայինները (հյուլիկները), որոնք ի ծնե կորստյան են դատապարտված: Հոգևորները իսկական գնոստիկյաններն են, ոգեկանները՝ եկեղեցական քրիստոնեության բարեպաշտ հետևորդները, որոնք կատարյալ գիտություն չունենալով հանդերձ՝ փրկվում են միայն շնորհիվ իրենց հավատի և բարի գործերի: Բուն գնոստիկյանի համար բարի գործերը նշանակություն չունեն. նրանք փրկվում են իրենց հոգևոր բնության շնորհիվ, որը չի կարող կործանվել՝ ինչ էլ որ անելու լինեն նրանք. ինչպես որ կեղտը չի կարող ոսկուն որևէ վնաս պատճառել, այնպես էլ նրանք իրենց հոգևոր էությունը չեն կարող կորցնել որևէ արարքի միջոցով: Այսպիսի հասկացողության հետևանքով այս գնոստիկյանները արհամարհում են ամեն բարոյական օրենք՝ ուտում են զոհ բերված անասունների միս, հեթանոսական տոների ժամանակ հավաքվում են միասին և անձնատուր լինում սանձարձակության՝ այն պատրվակով, թե պետք է մարմնին տալ՝ ինչ որ մարմնինն է և հոգուն՝ ինչ որ հոգունն է: Այս մեղադրանքը չի վերաբերում, իհարկե, բոլոր վալենտինականներին, բայց անշուշտ նրանցից ոմանց, ինչպես օրինակ այն տխրահռչակ Մարկոսին, որի մասին պատմվում է, թե նա հանդուգն աճպարարություններով հիմարացնում էր միամիտ կանանց և նրանցից խլում էր նրանց պատիվն ու կորզում նրանց ունեցած դրամը:

ե) ԿԱՐՊՈԿՐԱՏԵՍ ԵՎ ԷՊԻՖԱՆԵՍ

Գնոստիկյան ուսմունքների ներկայացուցիչների մեջ հետևյալ հիշատակելի անձերը Կարպոկրատեսն ու նրա որդի Էպիֆանեսն են, երկուսն էլ Ալեքսանդրիայից: Ըստ Իրենիոսի (I 25)՝ Կարպոկրատեսի ասելով տիեզերքը ո՛չ թե անեղ հայրն է ստեղծել, այլ ստորադաս հրեշտակները. այս ըմբռնմանը մենք արդեն մի քանի անգամ հանդիպեցինք գնոստիկյան զանազան ուղղությունների ուսմունքների մեջ և այն այդ պատճառով էլ առանձին հետաքրքրություն չի ներկայացնում: Սակայն հետաքրքրական է նրա ուսմունքը Հիսուսի փրկարար

գործունեության մասին։ Կարպոկրատեսն ասում է՝ Հիսուսը ճիշտ այնպես Հովսեփի որդին է, ինչպես առհասարակ մարդիկ իրենց հայրերի որդիներն են, բայց նա բոլոր մարդկանցից գերազանցում է նախ և առաջ բարոյական բացարձակ մաքրությամբ, և ապա նրանով, որ նա ավելի պայծառ հիշողություն է պահպանում անեղ հոր մոտ մի անգամ տեսածի վերաբերմամբ (հմմտ. Պլատոնի նախագոյության ուսմունքը. առհասարակ պետք է ասել, որ Կարպոկրատեսը խիստ ազդված է Պլատոնից)։ Դրա համար էլ նրան կարողություն է շնորհված ազատագրվելու տիեզերաստեղծ ոգիների իշխանությունից, բարձրանալու առ աստված և մարդկանց վրա դրված պատիժներն ու տանջանքները վերացնելու, ուրեմն հանդես գալու որպես ազատարար, փրկիչ։ Այն մարդիկ, որոնք նրա նման արհամարհում են տիեզերքն ստեղծողին, ձեռք կբերեն նույն կարողությունը, ինչ որ ուներ Հիսուսը, այլ խոսքով, ամեն ոք կարող է Հիսուս դառնալ, ինչպես որ Հիսուսի առաքյալներն էլ ոչնչով հետ չեն մնում Հիսուսից։ Այս ըմբռնման զարգացումն է այն հայացքը նաև հետագա աղանդավորների և նրանց ղեկավարների մոտ, որ այդ ղեկավարները իրենց նույնպես ազատարար և փրկիչ էին համարում և համապատասխան պատիվ ու հարգանք պահանջում և ստանում իրենց համայնքների անդամներից։

Կարպոկրատյաններն էլ, Բասիլիդեսի հետևողների նման, հավատում էին հոգեփոխությանը, այն առանձնահատուկ ձևով, սակայն, որ հոգիներն այնքան ժամանակ փակված կմնան որևէ մարմնի գերության մեջ, մինչև որ կատարեն աշխարհում հնարավոր ամեն բան, թե՛ բարի և թե՛ չար։ Նրանց հասկացողությամբ էլ բարու և չարի տարբերությունը հիմնված է ո՛չ թե գործողությունների բնույթի կամ տարբերությունների, այլ միայն մարդկանց կարծիքների վրա։ Միայն հավատով ու սիրով կփրկվեն մարդիկ, և այս այն գաղտնի ավանդն է, որ Հիսուսը պատվիրել է հաղորդել իր արժանավոր հետևորդներին։

* * *

Այս անսահման ազատության թեորիայի վերջին հետևությունները հանեց Կարպոկրատեսի որդի Էպիֆանեսը: Որպես վաղահաս մի «գերմարդ» (նա մեռել է հազիվ 17 տարեկան) նա մի գիրք է գրել «Արդարության մասին», որի մեջ նա, Կղեմես Աղեքսանդրացու վկայության համաձայն, հռչակել է ամենաարմատական անարխիզմ, համայնականություն և լիբերտինիզմ։ Նա ուսուցանում էր հետևյալը.

Աստվածային արդարությունը ամեն ինչ տվել է բոլոր արարածներին՝ հավասար տիրապետության և վայելքի համար։ Միայն մարդկային օրենքներն են աշխարհի մեջ մտցրել «իմը և քոնը», և դրանով իսկ գողությունն ու շնությունը և բոլոր մյուս մեղքերը, ինչպես որ Պողոս առաքյալն էլ ասում է՝ «օրենքի միջոցով ճանաչեցի մեղքը» (Հռոմ. 3_{20}, 7_{7})։ Արևն իր լույսն ու ջերմությունը բաշխում է հավասարապես բոլորին. նա հարուստ ու աղքատ, կին ու տղամարդ, տեր և ստրուկ չի տարբերում. ոչ ոք չի կարող նրա լույսից ավելի ստանալ, ոչ էլ մերձավորից խլել, որպեսզի ինքն այն կրկնակի չափով ունենա։ Քանի որ աստված ինքն է տղամարդկանց տվել սեռական հուժկու ձգտումը՝ սեռի պահպանման համար, ուստի ծիծաղելի է սեռական ցանկության արգելքը, կրկնակի ծիծաղելի է մերձավորի կնոջը ցանկանալու արգելքը, որով ընդհանուրի սեփականությունը վեր է ածվում մասնավոր սեփականության։ Էպիֆանեսի և նրա հետևորդների կարծիքով՝ մենամուսնությունն, ուրեմն, մի նույնպիսի խախտումն է աստվածային արդարության պահանջած կանանց ընդհանրության, ինչպես որ մասնավոր սեփականությունը խախտումն է նյութական բարիքների ընդհանուր սեփականության:

Այս սկզբունքներին համապատասխան են նաև նկարագրված տիպի գնոստիկյանների բարքերը. քանի որ այդպիսի օրենքները գերագույն աստվածը չի տվել, այլ դա ստորադաս տիեզերաստեղծ հրեշտակների գործն է, ուստի և նման բարոյական օրենքները ոչ ոքի համար պարտադիր լինել չեն

կարող և նրանք պետք է ոտքի տակ տալ։ Այդ պատճառով էլ նրանք իրենց ագապների (=սիրո ճաշերի) ժամանակ սանձարձակ խնջույքներ են սարքում և դրանք համարում են «միստիկական համայնություն» կամ ճշմարիտ ուղի դեպի աստծու արքայությունը, իսկական սերը։

Ճիշտ է նկատում Կղեմես Աղեքսանդրացին (III 5_{40}), որ այս բոլոր լիբերտինիստական գնոստիկյանները (Կարպոկրատյանները և Սիմոնյանների մի ճյուղը կազմող Նիկոլայիտները և այլն) երկու ուղղություն են բռնում. նրանք քարոզում են կա՛մ բարոյական ինդիֆերենտիզմ (ἀδιαφόρως ζῆν), ամեն բան անելու թույլտվությամբ, կամ չափն անցկացրած կեղծ բարեպաշտական ժուժկալություն կյանքի բոլոր վայելքների վերաբերմամբ։

Կարպոկրատեսի հետ կապակցված՝ հիշատակվում է նաև գնոստիկյան Կերինթոսը, որ Եգիպտոսում ստանալով իր ուսումը՝ քարոզել է Փոքր Ասիայում և այստեղ, ըստ ավանդության, ընդհարում է ունեցել Հովհաննես Ավետարանչի հետ։ Սրա ուսմունքը մեծ մասամբ նման է Բասիլիդեսի, Կարպոկրատեսի և այլ գնոստիկյանների ուսմունքին, և այդ պատճառով էլ առանձին հետաքրքրություն չի ներկայացնում։



Գնոստիկյանների այս բոլոր մտքերը կարելի է հակիրճ կերպով ամփոփել հետևյալ ձևով։ Գլխավոր հարցը, որ զբաղեցնում է գնոստիկյան ղեկավար ուժերին և որի մեջ երևան են գալիս ամենախորին կրոնական և փիլիսոփայական շահագրգռությունները, այն է, թե ի՛նչպես է հոգին կամ երկնային կայծը ընկել այս գռեհիկ նյութական աշխարհի մեջ և ի՛նչպես կարող է նա կրկին ազատվել այս աշխարհից։ Այս հարցի պատասխանի հիմքում գնոստիկյանները դնում են հետևյալ մտքերը. բացարձակապես կատարյալ, որպես աննյութական էություն մտածված աստվածը, որի մասին մարդկային խոսքն անզոր է որևէ դրական բան ասելու, կանգնած է որպես հակադրություն կատարելությունից զուրկ նյութի հանդեպ, որից ստեղծվում է տիեզերքը։ Աշխարհը, այսինքն՝

կազմավորված և կենդանություն ստացած նյութը, տիեզերքը. այս բարձրագույն աստծու գործը չէ, որովհետև բարձրագույն կատարյալ էակը չի կարող այս սխալաշատ և անկատարյալ աշխարհն ստեղծած լինել, այլ այն ստեղծել են ուրիշ ստորադաս ուժեր կամ զորություններ, որոնք կա՛մ ոչ մի ընդհանուր բան չունեն աստվածային նախէակի հետ, կա՛մ թշնամաբար են տրամադրված դեպի նա։ Դրանց մեջ առավելապես աչքի է ընկնում մեկը, որ գնոստիկյան ավելի զարգացած սիստեմներում կոչվում է Դեմիուրգ (=տիեզերաստեղծ զորություն կամ աշխարհի արարիչ)։ Գերագույն աստծու և աշխարհի միջև գոյություն ունեցող անդունդը լցվում է նրանով, որ գերագույն աստվածությունը իրենից բխեցնում է (արտահոսման կամ էմանացիայի միջոցով) մի շարք անձնավորված զորություններ կամ էոններ, որոնք նայած աստվածությանն իրենց մոտիկ կամ հեռու լինելուն՝ բաժանվում են վերին և ստորին զորությունների։ Այս էոններից մեկը ինչ-որ մի պատճառով առնչության մեջ է մտնում նյութի հետ, այնպես որ աստվածայինը որևէ ձևով միանում է նյութականի, հոգեկանը՝ մատերիայի հետ։ Այս աստվածայինը նյութից ազատագրելու համար ուղարկվում է մի բարձր կամ բարձրագույն կարգի էոն (=փրկիչ), որը առաջացնում է հոգևորի և նյութականի, բարու և չարի վերջնական անջատումը։ Հոգևոր մարդը, որին հայտնվում է այս բանը, գիտե արդեն, որ իր մեջ ապրում է աստվածայինը, որ նա ազատագրված է, և որ նրա համար ճանապարհը ոգիների խմբի միջով բաց է դեպի վերին ոլորտը՝ երանելիների դաշտերը (պլերոման)։

Այսպիսով, անջատվում են իրարից՝ 1) Բացարձակ բարձրրագույն աստվածը և տիեզերքն ստեղծող հրեաների աստվածը կամ Դեմիուրգը, ուրեմն և նրանց սուրբ գրքերը, ըստ որում Դեմիուրգը Հին կտակարանի ներկայացուցիչն է, իսկ գերագույն աստվածը՝ Նորի։ Դրանով վերացվում է, ինչպես մի անգամ ասացինք, քրիստոնեության պատմական հողը։ 2) Իրարից բաժանվում են գնոսիսի Քրիստոսը և պատմական Հիսուսը։ Ազատարար կամ փրկիչ էոնը Քրիստոսն է, իսկ պատմական Հիսուսը տարբեր է նրանից։ Էոնը Հիսուսի հետ

միանում է միայն ժամանակավորապես (միանում է մկրտության ժամանակ և նրանից հեռանում է մահից առաջ), կամ, այլ կերպ ասած՝ երկրային Հիսուսը երկնային փրկչի երկրային երևույթն է, որը պետք է մարմին ընդուներ՝ տեսանելի դառնալու համար. այդ պատճառով էլ էոնը Մարիամի միջով անցնում է ինչպես խողովակի միջով, առանց նյութի հետ առնչվելու կամ նրանով պղծվելու. ուրեմն Քրիստոսի ամբողջ երկրավոր երևույթը — նրա ծնունդը, կյանքը, չարչարանքները, խաչելությունն ու մահը — միայն երևութական էր (դոկետիզմ)։ 3) Մարդիկ բաժանվում են երեք կարգի՝ հոգևորներ (πνευματικοί), ոգեկաններ (ψυχικοί), և նյութականներ (ὑλικοί), ինչպես տեսանք Վալենտինի ուսմունքը նկարագրելիս։ 4) Արդեն այս աշխարհում զատվում են միմյանցից հոգևորն ու մարմնավորը. նյութը պետք է ոչնչանա և ճգնության միջոցով արհամարհվի կամ սանձարձակության վերածվի (լիբերտինիզմ)։ 5) Ապագայում էլ հոգևորն ու մարմնավորը մնում են զատված։ Սրանով ժխտվում են նախնական քրիստոնեության ապագայի կամ հանդերձյալ կյանքի ակնկալությունները, առանձնապես ժխտվում է մարմնի հարության և վերջին դատաստանի հավատը, որի վրա խարսխված էին այդ ակնկալությունները։

դ) ՄԱՐԿԻՈՆ ԵՎ ՄԱՐԿԻՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Մարկիոնը Պոնտոսի հարուստ նավատիրոջ որդի էր և գնոստիկականության մեջ առանձին կարևոր դիրք ունի։ Քրիստոնեական եկեղեցին նրան համարում է իր ամենավտանգավոր հակառակորդը։ Հետառաքելական հայրերից Պողիկարպոսը նրան անվանել է Հռոմում «սատանայի անդրանիկ որդի» (Իրենիոս III 3)։ Հուստինոս փիլիսոփան, Կորնթոսի Դիոնիսիոս եպիսկոպոսը, Թեոփիլոս Անտիոքացին և Մելիտոն Սարդեսցին, մի խոսքով՝ ժամանակի բոլոր նշանավոր եկեղեցական հայրերը հակաճառություններ են գրել Մարկիոնի դեմ։ Եվ իրոք, Մարկիոնը վտանգավոր էր քրիստոնեական եկեղեցու համար, որովհետև նրա վարդապետության ուղղությունը ո՛չ թե վերացական կամ միստիկական-աստվա-

ծարանական էր, այլ գործնական-կրոնական։ Նա չէր ուզում առանձին դպրոց հիմնել, ինչպես վերևում հիշված գնոստիկյան ղեկավարները, այլ մտադրվել էր ամբողջ եկեղեցին բարեփոխել՝ ավելի զարգացնելով բուն քրիստոնեական գաղափարները։

Մարկիոնի համար քրիստոնեության մեջ ամենակարևորը դառնում է աստծու փրկիչ սերը. այդ է միակ նոր բանը, որ մինչև Հիսուսի հանդես գալը ծածկված էր։ Քրիստոսի միակ ճշմարիտ առաքյալը Մարկիոնի համար Պողոսն է, մյուսները, առավելապես Պետրոսը, Հովհաննեսը, Հակոբոսը սուտ առաքյալներ են, որովհետև նրանք ավետարանի ճշմարտության ուղիով չեն ընթանում։ Մարկիոնը բոլորովին չի ընդունում Հին կտակարանը։ Պողոս առաքյալի թղթերի մեջ մատնանշված հակասությունը օրենքի և ավետարանի միջև՝ նա դարձնում է հակառակություն ստեղծող աստծու և բարձրագույն աստծու միջև։ Այնուամենայնիվ Մարկիոնը, ինչպես ասացինք, իր բոլոր գաղափարներով ամենից մոտ էր քրիստոնեությանը, ուստի և շատերը նրան որոշ վերապահությամբ են գնոստիկյանների շարքը դասում։ Հավանորեն անհիմն մի ավանդություն պատմում է նույնիսկ, որ Մարկիոնը իր կյանքի վերջին օրերը ցանկացել է նորից եկեղեցու գիրկը դառնալ։

140-ական թվականների սկզբներին, Հռոմի Պիոս պապի ժամանակ նա եկել է Հռոմ, թերևս այստեղ քրիստոնյա դարձել և ըստ Տերտուլիանոսի տված տեղեկության, Հռոմի եկեղեցուն մի մեծ գումար նվիրաբերել։ Հռոմում Մարկիոնն ընկնում է ասորական գնոստիկ Կերդոնի ազդեցության տակ, որ Հռոմի Հյուգին եպիսկոպոսի ժամանակ (136—140) Հռոմ էր եկել, և շատ շուտով իր գնոստիկյան քարոզներով գայթակղության առիթ դարձել ամբողջ համայնքի մեջ։ Ենթադրվում է, որ Մարկիոնը իր գնոստիկյան գաղափարները ուսել է Կերդոնից և միացել նրա հետ։ Մարկիոնը, Կերդոնի հետ միանալուց հետո, 144 թվականին գժտվեց Հռոմի համայնքի հետ, որի հետևանքով այդ համայնքը նրան վերադարձրեց նրա նվիրած գումարը, չկամենալով որևէ կապ ունենալ ճանաչված աղանդավորի հետ։

Մարկիոնը իր գաղափարները գրի էր առել մի երկում, որ կրում էր «Հակաթեզեր» (Ἀντιθέσεις) վերնագիրը, որովհետև, ինչպես ստորև կտեսնենք, նրա մեջ հակադրված կամ հանդիպադրված են եղել «օրենքի» և «ավետարանի» միմյանց հակասող դրույթները։

Իրենիոսի վկայության համաձայն՝ Մարկիոնի վարդապետությունը ծաղկած դրության մեջ էր Հռոմում մինչև Անիկետ պապի ժամանակները (155—166)։ Հին կտակարանի աստվածը, ըստ Մարկիոնի, ո՛չ միայն մի դաժան, լոկ արդարությամբ ղեկավարվող և բարկացկոտ աստված է, որ հաճույք է զգում խռովությունների և պատերազմների մեջ և ինքն իրեն հակասում է իր որոշումներում, այլ նա մինչև անգամ չար բաների ստեղծողն է: *Եթե մարդ Հին կտակարանը այլաբանորեն չբացատրի, իսկ այլաբանական բացատրությունը թույլատրելի չէ, սիրո աստծու հայտնությունների ոչ մի հետք չի գտնի այնտեղ։ Այնուամենայնիվ այս հրեական և օրենքների աստվածը որպես միանգամայն չարի սկզբունք չի ներկայանում բարձրագույն բարի աստծու հանդեպ, այլ միայն ավելի փոքր և ավելի սահմանափակ մեկը, որպես տիեզերաստեղծ*(κοσμοκράτωρ)*: Նա միացած է հյուլեի հետ, որից աշխարհն է ստեղծվում։ Եզնիկ Կողբացու բնութագրությամբ՝ այդ հյուլեն իգական տիեզերաբանական սկզբունքն է։ Երկուսն էլ ենթարկվում են բարձրագույն բարի և աներևույթ աստծուն, որը բնակվում է մի ավելի բարձր երկնային աշխարհի մեջ։ Հանկարծ և առանց որևէ նախապատրաստության՝ այդ բարի և ողորմած աստվածը իր որդի Քրիստոսին ուղարկում է մի երևութական մարմնի մեջ դեպի երկիր, որտեղ նա Հրեաստանում հայտնվում է Պիղատոսի իշխանության ժամանակ, հրաշքներ է գործում և այդ միջոցով իր ով լինելը բացահայտում։*

Ամեն ինչ Քրիստոսն անում է՝ հակադրվելով տիեզերաստեղծ աստծուն, Դեմիուրգին. եթե Դեմիուրգին հաճելի էին արդարները, Քրիստոսը դիմում է մաքսավորներին և մեղավորներին, տանջվածներին և ծանր բեռ կրողներին։ Օրենքի ասելով՝ բորոտությունը պղծում է մարդուն, իսկ Քրիստոսը չի քաշվում հաղորդակցություն ունենալու նրանց հետ։ Մինչ-

դեռ Դեմիուրգը երեխաներին պատժելու համար նրանց դեմ արջեր է ուղարկում, Քրիստոսը գուրգուրում է երեխաներին և նրանց իր մոտ կանչում։ Դեմիուրգի միսիան էր՝ հավաքել միայն հրեաներին, իսկ Քրիստոսը եկել էր անխտիր փրկելու բոլոր մարդկանց։ Դեմիուրգը արդարադատ էր «ակն ընդ ական» սկզբունքով, իսկ բարի աստծու ներկայացուցիչ Քրիստոսը բոլորովին մերժում և վերացնում է այդ դրույթը և այլն և այլն։ Այսպիսով, Մարկիոնի մեծ հակաթեզերն են՝ օրենք և ավետարան, բարկություն և ողորմածություն, գործեր և հավատ, մարմին և հոգի, մեղք և արդարություն, մահ և կյանք։ Առհասարակ այստեղ իշխող է Արևելքի դուալիզմը, և դա բնավ զարմանալի չէ, որովհետև դուալիզմը նախնադարյան մտածողության համար միշտ էլ եղել է աշխարհի բոլոր առեղծվածների ամենապարզ և բոլորին հասկանալի բացատրությունը։

Որովհետև Քրիստոսը քանդում է «օրենքն ու մարգարեները» և աշխարհի արարչի բոլոր գործերը, այդ պատճառով այս աշխարհի իշխանությունը նրան խաչ է հանում (I Կորնթ. Բ 8), որը նրան, իբրև անմարմին էակի, ոչինչ անել չէր կարող։ Ուրեմն Մարկիոնը ևս երևութականության ուսմունքի կողմնակից էր կամ դոկետ։ Հակառակ աշխարհի արարչի օրենքների, ինչպես ասացինք, նա քարոզում է սիրո և ազատության կրոնը։ Այն հավատացյալները, որոնց հայտնվում է բարի աստվածը, պետք է իրենց հեռու պահեն այս աշխարհի բարիքներից ու վայելքներից, որովհետև մարմինը ոչ մի բաժին չունի փրկության մեջ։ Մարկիոնին հետևողը պետք է հավատ ունենա աստծու սիրո, շնորհի և ողորմածության վերաբերմամբ. այդ պատճառով էլ դժոխք իջնող փրկիչը ազատում է Կայենին, սոդոմացիներին, եգիպտացիներին և Հին կտակարանի բոլոր չարագործներին, ինչպես և հեթանոսներին, որովհետև նրանք բոլորն էլ լի հավատով դեպի նա են ձգտում, այնինչ Հին կտակարանի բարեպաշտները՝ Աբելը, Ենովքը, Նոյը, նահապետներն ու բոլոր մարգարեները մնում են դժոխքում և փրկություն չեն գտնում, որովհետև

նրանք չեն կարողանում հավատալ փրկչի քարոզությունները։

Քանի որ Մարկիոնն ուզում էր եկեղեցին բարեփոխել, նա պետք է ամենից առաջ եկեղեցական ավանդությունը մաքրեր։ Այդ նպատակով նա սկզբից ևեթ մաքրեց Ղուկասի ավետարանը, ջնջելով նրա միջից Հիսուսի ծննդյան պատմությունը և այն բոլոր հատվածները, որոնց մեջ աշխարհի ստեղծողը ներկայանում է որպես Հիսուսի հայր։ Նա նույն ձևով սրբագրեց նաև Պողոս առաքյալի 10 թղթերը, և այսպես կազմեց իր Ավետարանն ու Առաքելականը կամ Ապոստոլոսը։ Սրանից պարզ երևում է, որ Մարկիոնի հիմնածը հավատո մի համայնք էր, ավելի եկեղեցի, քան թե դպրոց, որի մեջ հակառակ քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետության, քարոզվում էր ընդհանուր քահանայության սկզբունքը, նաև կանանց վերաբերմամբ։ Մարկիոնի հետևորդները մեծ նշանակություն էին տալիս ճգնությանը, կուսական կյանքին և մարտիրոսական պարտավորությունները կատարելուն. դրա համար էլ պատմության մեջ հիշատակվում են բազմաթիվ մարկիոնական նահատակներ։

Մարկիոնը ամենամեծ հարգանքն էր վայելում իր անունը կրող համայնքներում. այնքան մեծ էր նրա պատիվը, որ մարկիոնականները հավատում էին, թե Քրիստոսի աջ կողքին նստած է Պողոս առաքյալը, իսկ ձախ կողքին՝ Մարկիոնը։ Նրա հակաթեզերը մեծ հեղինակություն էին վայելում համայնքներում, իսկ հակառակորդները սաստիկ ատում էին նրան և հալածում նրա հետևորդներին։ Եփրեմ Ասորին հերետիկոսությունը պատկերացնում է իբրև մի հրեշ, որը երեք գլուխ ունի և այդ գլուխներից մեկը Մարկիոնն է. մյուս երկուսն են Մանին և Բարդայծանը. իսկ կաթոլիկները մարկիոնականներին քրիստոնյա էլ չէին համարում։ Այս ամենից կարելի է միայն այն հետևությանը հանգել, որ Մարկիոնի ուսմունքը շատ ավելի խորն էր թափանցել մասսաների մեջ, քան թե գնոստիկյան որևէ այլ վարդապետություն, չբացառելով նաև վալենտինականությունը։

Հատկանիշը, որ տվել է Մարկիոնի ուսմունքի վերջին վերա-

կառուցումը, Մարկիոնին նմանեցնում և համեմատում է Մարտին Լյութերի հետ։ Նա Մարկիոնին համարում է եկեղեցու քննական ռեֆորմատոր, որի գործունեությունը երկրորդ դարի համար առնվազն նույնպիսի նշանակություն ունի, ինչպես ռեֆորմատորների գործունեությունը XVI դարի համար[1]։

Մարկիոնի հետևորդների կամ մարկիոնականների մեջ ամենից ավելի աչքի ընկնողը, որի մասին հավաստի տեղեկություններ կան, Ապելլեսն է։ Նրա մասին պատմվում են շատ գարշելի բաներ ևս, որոնք անշուշտ մեծ մասամբ մտացածին են։ Ապելլեսի սիստեմի մեջ կան ակներև տարբերություններ Մարկիոնի ուսմունքի համեմատությամբ։ Այդ տարբերությունների էությունն այն է, որ նրա և նրա հետևողների մտահայեցողության մեջ հետզհետե ավելի է ուժեղանում միստիցիզմի և գնոստիկականության ազդեցությունը, այլ կերպ ասած՝ այստեղ մարկիոնականությունը մի կտրուկ շրջադարձ է կատարում դեպի գնոստիկականությունը։

Հետագայում, IV դարում մարկիոնականների մոտ ընդունված է եղել երեք սկզբունքների ուսմունքը, որ վերագրվել է Մարկիոնին իրեն—բարի աստված, Դեմիուրգ և սատանա (ἀγαθὸς θεός, δημιουργός և διάβολος) (Epiphan, Haer. 42 *3 և 6*)։



Ավելի ուշ շրջանի մարկիոնական ուսմունքի փոքրիշատե մանրամասն նկարագրություն գտնում ենք Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» երկում[2]։

Անշուշտ, անձամբ լավ ծանոթ լինելով այդ աղանդին՝ Եզնիկն ասում է, որ մարկիոնական աղանդավորները խոսում են երեք սկզբունքների մասին—օտար աստվածը, օրենքների աստվածը և նյութը, կամ Եզնիկի բառերով ասած՝ «Մարկիոն

---

[1] Տե՛ս **A. Harnack,** Marcion. Das Evangelium vom fremden Gotte. „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“. Band XLV, 1921.

[2] Տե՛ս **Եզնկայ Կողբացւոյ** *Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց. Գիրք չորրորդ, Եղծ աղանդոյն Մարկիոնի, էջ 243—298, Վենետիկ, ՌՄՀԵ (=1826)։*

մոլորեալ մուծանէ օտարութիւն ընդդէմ աստուածոյն օրինաց, եղեալ ընդ նմա և զհիւղն էութեամբ և երիս երկինս։ Ի միոջն, ասեն, բնակեալ է օտարն, և յերկրորդումն օրինացն աստուած և յերրորդումն զօրք նորա, և յերկրի հիւղն, և կոչեն ղնա զօրութիւն երկրի»[1]։ Աշխարհն ու իր արարածներին ստեղծել է օրինաց աստվածը, բայց նրանց տիրացել է նյութը, իսկ օրինաց աստվածն իր զորություններով բարձրացել է երկրորդ կամ երրորդ երկինքը, բայց նա մնում է աշխարհի տերը և որպես այդպիսին փորձում է Ադամին գողանալ նյութից և իր հետ կապել, որովհետև Ադամին արժանավոր է գտնում իրեն ծառայելու։ Երբ այս հաջողվում է նրան, զայրացած նյութը շատ չաստվածներ է ստեղծում և նրանց աստված անվանում ու տիեզերքը լցնում նրանցով, այնպես որ արարածների տեր՝ օրինաց աստծու անունը կորչում է այդ բազմաթիվ աստվածների մեջ։ Վրեժ լուծելու համար սա այդ բոլոր արարածներին մահից հետո դժոխք է նետում և մեծ չարչարանքներ պատճառում նրանց։ Այս սոսկալի դաժանությունն ու անլուր տանջանքները երկու նենգամիտ ուժերը՝ արարածների տերը և նյութը՝ գործադրում են մարդկանց տասնյակ սերունդների վերաբերմամբ, մինչև որ երրորդ (թե՞ առաջին) երկնքում ապրող բարի և օտար (գնոստիկյանների անծանոթ) աստվածը նրանց փրկելու համար իր որդուն մարդկային կերպարանքով երկիր է ուղարկում։ Նա ուսուցանում է մարդկանց, հրաշքներ է գործում, բժշկում է հիվանդներին և հեռացնում արարիչ (կամ օրինաց) աստծուց, որը այս բանը նկատելով՝ նրան խաչ է հանել տալիս։ Այնուհետև փրկիչը դժոխք է իջնում, ազատում գերյալներին և նրանց վերև տանում իր հոր մոտ։ Երկրորդ անգամ նա ցած է իջնում որպեսզի դատի նստի օրինաց աստծու հետ և նրանից պահանջի իր թափված արյան հատուցումը։ Օրինաց աստվածը նեղն ընկած և իրեն ազատելու համար փրկչին որպես հատուցում թույլ է տալիս բոլոր իրեն հավատացողներին տանել՝ ուր որ ցանկանա։ Դրանից հետո Հիսուսը հեռանում է նրանից և Պողոս առաքյալին իր մոտ տանելով՝ հայտնում է նրան, որ

[1] Անդ, էջ 243։

ինքը մարդկանց փրկել է որոշ գնով, և Պողոսին ուղարկում է քարոզելու մարդկանց, թե ինչ գնով են նրանք փրկված։ Այս ուսմունքի մանրամասնությունները ավանդվում են որպես գաղտնի ուսմունք միայն հավատացյալների նեղ շրջանում. դրա համար էլ վերջում ասվում է, թե «այս բանը չգիտեն բոլորը, այլ շատ քչերը միայն, որոնք այս ուսմունքը իրար հաղորդում են բերնե-բերան»։ Նրանք ասում են՝ «օտար աստվածը մեզ գնով է գնել արարիչ աստծուց, բայց ինչո՞վ և ի՞նչպես է գնել, այս չգիտեն բոլորը»[1]։



Մարկիոնական համայնքների կամ մարկիոնականության պատմությունը գրել անկարելի է աղբյուրների սակավության պատճառով։ Բայց անկասկած է, որ նրանք շատ տարածված

[1] ...Հաղորդութեամբ ընդ հիւղայն արար զամենայն զոր արար. և որպէս թէ էգ ոք ինչ և կին ամուսնութեան էր հիւղն։ ...Եւ տեսեալ օրինացն աստուծոյ՝ թէ գեղեցիկ է աշխարհս, խորհեցաւ առնել ի սմա մարդ... և տեսեալ աստուծոյն օրինաց, որ տէրն էր աշխարհի, թէ ազնուական է Ադամ և արժանի սպասաւորութեան, հնարեցաւ եթէ զիա՛րդ կարասցէ գողանալ զնա ի հիւղայն և յիւր կողմն միաբանել։ Առեալ զնա ի մի կողմն, ասէ. «Ադամ, ես եմ աստուած և չիք այլ ոք, և բաց յինէն այլ աստուած քեզ մի՛ լիցի, ապա թէ ունիցիս զոք այլ աստուածս բաց յինէն, գիտասջիր զի մահու մեռանիցիս»։ Եւ իբրև ասաց զայս ցնա և յիշատակեաց նմա զանուն մահու, զահի հարեալ Ադամայ՝ սկսաւ տակաւ զանձն մեկնել ի հիւղայն։ ...Յայնժամ հիացեալ ի միտս իւր հիւղայն, իմացաւ, թէ տէրն արարածոց նենգեաց նմա ... որովհետև ատեաց զիս և ոչ պահեաց ընդ իս զաշնն, ես արարից աստուածս բազումս, և լցից նոքօք զաշխարհ զոյիւ իւրով, զի խնդրիցէ՝ թէ ո՛վ իցէ աստուած, և ոչ գտանիցի։

...Ձգեաց զամենեսին առ ինքն հիւղն, և ոչ ետ թոյլ և ոչ միում ի նոցանէ պաշտել զնա։ Յայնժամ բարկացաւ տէրն արարածոց, զի թողին զնա և անսացին հիւղեայն, և մի ըստ միոջէ, որ ելանէին ի մարմնոց իւրեանց, արկանէր զնոսա առ ցասմանն ի գեհեն. և զԱդամ 'արկ ի գեհեն վասն ծառոյն. և այնպէս արկանէր ի գեհեն, զամենեսին, մինչև ցքսաներինն դար... Եւ զայս ոչ ամենեքին գիտեն, այլ սակաւք ի նոցանէ, և աւանդեն զուսումնն միմեանց ի բերանոյ. ասեն, օտարին՝ գնովք գնեալ է զմեզ ի տեառնէն արարածոց, և թէ ո՛րպէս կամ ի՛ւ գնեալ իցէ, զայն ոչ ամենքին գիտեն» (Անգ, էջ 243—250)։

են եղել թե՛ Արևմուտքում և թե՛ մանավանդ Արևելքում։ Եպիփանը (Haer. 42_1) *վկայում է, որ նրանք տարածված են եղել Հռոմում և Իտալիայում, Եգիպտոսում և Պաղեստինում, Արաբիայում և Ասորիքում, Կիպրոսում և Թեբայիսում, մինչև իսկ Պարսկաստանում և այլ հեռավոր երկրներում։*

Մարկիոնական եկեղեցու պաշտամունքը օրենքով արգելեց Կոստանդիանոս կայսրը (Euseb. vit. Const., *էջ 64*)*։ Արևմուտքում նրանք շուտով անհետացան, ինչպես վկայում են Օպտատուսը և Օգոստինոսը։ Ըստ երևույթին, նրանց այստեղ կլանեցին կամ իրենց հետ ձուլեցին մանիքեցիները։ Իսկ Արևելքում նրանք դեռ երկար ժամանակ դեր էին խաղում աղանդների պատմության մեջ։ Այս բանը ապացուցում է Եփրեմ Ասորու և Եպիփանի աշխույժ պայքարը նրանց դեմ, Թեոդորետ Կյուրոսցու հաղորդած այն տեղեկությունը, թե ինքը ավելի քան 1000 մարկիոնականի եկեղեցու գիրկն է վերադարձրել, բայց ավելի ևս մարկիոնականության քարոզի տարածումը Հայաստանում։ Այն հանգամանքը, որ Եզնիկ Կողբացինստիպված է եղել մարկիոնականության մանրամասն հերքումը գրել, անժխտելի ապացույց է, որ մարկիոնականները, հավանորեն Միջագետքից, իրենց ուսմունքը տարածել էին Հայաստանում։ Անշուշտ մարկիոնականությունը որոշ չափով ազդեցություն է գործել Հայաստանում հետագայում ասպարեզ իջած աղանդների, օրինակ՝ պավլիկյանների ծագման վրա, բայց այդ մասին ստորև։*

Ինչ որ տեղի էր ունեցել Արևմուտքում, նույնը տեղի ունեցավ նաև Արևելքում. մարկիոնականությունը կուլ գնաց մանիքեական կրոնին՝ ձուլվելով նրա հետ։

է) ԿՒՍԱԳՆՈՍՏԻԿՅԱՆՆԵՐ՝ ՏԱՏԻԱՆՈՍ ԱՍՈՐԵՍՏԱՆՑԻ ԵՎ ԲԱՐԴԱՅԾԱՆ ԵԴԵՍԱՑԻ

Ժամանակի ընթացքում գնոստիկյաններն սկսում են հետզհետե մոտենալ քրիստոնեությանը, մանավանդ երբ նկատելի է դառնում, որ քրիստոնեական եկեղեցու մեջ էլ գնոստիկյան ուսմունքների որոշ տարրեր են մտնում։ Գնոս-

տիկականության այս ձևով քրիստոնեական եկեղեցուն մոտենալուն շատ նպաստում են մի քանի անձնավորություններ, որոնց կարելի է կիսագնոստիկյաններ անվանել։ Այստեղ պետք է հիշատակել Մարկիոնին, Ասորեստանում ծնված Տատիանոսին և Բարդայծան կամ Բարդեզանես Եդեսացուն։ Դըրանցից առաջինի՝ Մարկիոնի մասին մանրամասն ավելի վերևում։ Ինչ վերաբերում է մյուս երկուսին, ապա նրանց մասին պետք է ասել հետևյալը.

Տատիանոսը պատկանում էր էնկրատիդ (=ժուժկալության հետևորդ) տիպի «աղանդավորներին», որոնք սկզբունքով մերժում էին մսակերությունը, գինու գործածությունն ու ամուսնությունը և կողմնակից էին ճգնական կյանքին։ 172 թվականին նա Հռոմում բաժանվեց եկեղեցուց, վերադարձավ Ասորիք և այստեղ շնորհիվ իր Դիատեսսարոնի (εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων =Ավետարան ըստ չորից) մեծ դիրք ու հեղինակություն ձեռք բերեց, որ մի քանի դար տևեց։ Նրա հիշյալ ավետարանը կազմված էր այժմյան 4 ավետարաններից հետևյալ ձևով. սկսվում էր Հովհաննու ավետարանի նախաբանով, բայց բաց էին թողնված Մատթեոսի և Ղուկասի ծննդաբանությունները և այն բոլոր հատվածները, որոնց մեջ աշխատել են ապացուցել, թե Հիսուսը Դավթի սերնդից էր։ Այս ավետարանը մինչև IV դարի վերջը գործածական էր ամբողջ Ասորական Արևելքում։ Եփրեմ Ասորին գրել է Դիատեսսարոնի մեկնությունը և այդ մեկնության հայերեն մնացած թարգմանությունից է գիտությունն առաջին անգամ գաղափար կազմել նրա մասին։

Տատիանոսը հայտնի է նաև նրանով, որ հեղինակել է մի վիճաբանական գրվածք «Հելլենների դեմ» վերնագրով. սա մի ջատագովական գրվածք է, որի մեջ հեղինակը ընդդեմ հեթանոսական բազմաստվածության աշխատել է ցույց տալ քրիստոնեության միաստվածության առավելությունը թե՛ գիտունի և թե՛ հասարակ մարդու համար։ Նրան գնոստիկյանների շարքը դասելու և եկեղեցական հաղորդակցությունից արտաքսելու պատճառն այն էր, որ նա իր բարոյական գաղափարները խիստ ժուժկալության, ամուսնության և մսակերու-

թյան արգելման մասին աշխատել էր գնոստիկյան դրույթներով հիմնավորել։

Երկրորդ նշանավոր կիսագնոստիկյան անձնավորությունը 154 թվականին Եդեսիայում ծնված **Բարդայծանն** է կամ **Բարդեզանեսը**, Եդեսիայի Աբգար IX Բար Մանու թագավորի բարեկամն ու նրան քրիստոնյա դարձնողը։ Նա Եդեսիայի կործանումից հետո (216 թ.) քարոզել է նաև Հայաստանում, բայց, ինչպես երևում է, առանց հաջողության, և ապա քաշվել Անի ամրոցը Եփրատի ավազանում։ Հայտնի չէ, թե ինչ հիմունքներով Հիպպոլիտը իր ժամանակակից այս անձնավորությանը հայ է համարում, արդյոք իբրև Հայաստանում քարոզած ավետարանչի՞, թե՞ որովհետև որևէ բան է իմացել նրա հայկական ծագման մասին։ Վերջին վարկածը չի կարելի բոլորովին անհավանական համարել, մանավանդ որ Միքայել Ասորու տված տեղեկության համաձայն (Միքայել Ասորու բնագիր, հրատ. Chabot-ի, էջ 10), Բարդայծանի ծնողները փախուստ են տվել անշուշտ Պարթևների ձեռքից և եկել Եդեսիա։ Բար-Դայծան կոչվել է նա, որովհետև, այդ նույն տեղեկության համաձայն, նա ծնվել է Դայծան գետն անցնելու ժամանակ։ Բարդայծանը մեռավ 68 տարեկան հասակում, թողնելով մի մեծ դպրոց։ Շնորհիվ իր օրհներգությունների (150 սաղմոսերգություններ) նա դարձավ ասորական եկեղեցու եկեղեցական երգեցողության հայրը։ Նրան հետևողները ամենևին չէին կասկածում իրենց ուղղափառության վրա և միայն հետզհետե Բարդայծանի դպրոցը հերձվածողական բնույթ ստացավ։ Եփրեմ Ասորու ժամանակ նրանք դեռ մեծ բազմություն էին Եդեսիայում, բայց դեռ առանց իրենց հերձվածող լինելու մասին գաղափար ունենալու։ Եփրեմը փորձեց նրանց դեմ պայքարել իր սեփական ուղղափառ երգերով, որովհետև նրա ասելով՝ Բարդայծանը իր երգերի քաղցրությամբ էր քաղաքի ամբողջ նշանավոր դասը իր կողմն անցկացրել։ Բարդայծանի հետևողները դեռ Ռաբուլաս եպիսկոպոսի ժամանակ V դարում գոյություն ունեին և ըստ ավանդության հետագայում տարածվել էին Արևելքում՝ մինչև Չինաստանի սահմանները։ Բարդայծանի դպրոցում քարոզվում էր

կամքի ազատության և մարդու իր գործերի համար պատասխանատու լինելու ուսմունքը[1]։

Թե ո՛րքան մեծ է եղել Բարդածանի հեղինակությունը նույնիսկ նրա հերետիկոսական հայացքները հայտնաբերվելուց հետո, երևում է VII դարու «Անանուն ժամանակագրության» մեջ պահված հետևյալ հատվածից. «Ի նոյն իսկ ի ժամանակս էր Բարդածան Ասորացի *յԱւրհայի,* այր երևելի և իմաստուն և լեզուաւ կորովի ընդդէմ ամենայն հերձուածողած. *բայց էր սա յառաջ յուսմանն Վաղենտիանոսի, և իբրև գիտաց՝ անարգեաց զբազում պատմութիւն նորա, այլ ոչ լիով կատարելապես ջնջեալ զառաջին հերձուածոյն»*[2]։

4. ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՅՔԱՐԸ ԳՆՈՍՏԻԿԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴԵՄ

Գնոստիկականության գլխավոր վտանգը քրիստոնեական եկեղեցու համար այն էր, որ դրսից ներխուժելով քրիստոնեության մեջ՝ նա փորձում էր քայքայել քրիստոնեական եկեղեցին ներսից, փոխել քրիստոնեության բնույթը և ձգտում էր այն վերածել մասամբ տիեզերաստեղծական առասպելների, մասամբ էլ հելլենական փիլիսոփայության և աշխարհայացքի։ Գնոստիկյաններն ուզում էին համաշխարհային կրոն հիմնել և համընդհանուր ճանաչում ձեռք բերել, բայց այդ նրանց չհաջողվեց և նրանց գործունեությամբ միայն ավելի շեշտվեց այդպիսի համաշխարհային կրոնի կարիքը։ Իրենց նպատակներին հասնելու համար գնոստիկյանները զանգվածային եղանակով քրիստոնեական համայքների մեջ էին նետում իրենց միտումնավոր գրականությունը ռոմանների, նոր ավետարանների, հայտնությունների (ապոկալիպսիսների) և Առաքյալների գործերի պատմությունների ձևով։ Այդ միջոցներով նրանք իրենց ուսմունքը հեշտությամբ և մեծ չափով

[1] *Բարդածանի և նրա դպրոցի մասին տե՛ս նաև* **F. Crawford Burkitt,** Eearly eastern Christianity. London 1904, Lecture V, Bar-daisan and his disciples, *էջ 155—192։ Գերմաներեն թարգմ.* **Erwin Preuschen** Das Urchristentum im Orient, Tübingen, 1907, *էջ 106—133։*

[2] *Տե՛ս* Անանուն ժամանակագրություն *խմբագիր յօրինեալ յէ դարու, Վենետիկ, 1904, էջ 41։*

տարածում էին համայնքների մեջ, և նույնիսկ ղեկավար անձինք ենթարկվում էին դրան։ Բավական է այս կապակցությամբ հիշատակել միայն այն, որ Կղեմես Ալեքսանդրացին շուրջ 200 թվականին ոչ մի գնով չէր ուզում հրաժարվել «ճշմարիտ գնոստիկյան» (ուզում է ասել՝ ճշմարիտ գիտության հետևող) լինելու պատվո տիտղոսից։

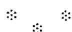
Եվ ահա եկեղեցին ստիպված էր սուր պայքար մղելու գնոստիկականության բոլոր երևույթների, մասնավորապես վերջին տիպի գնոստիկականության դեմ։ Այդ առաջ էր գալիս այն հանգամանքից, որ եկեղեցական հայրերը տեսնում էին և հասկանում, որ գնոստիկականության հաղթությունը կնշանակեր միաստվածության գաղափարի լիակատար վերացում։ Քրիստոնեությունը կկորցներ իր ոտքի տակի պատմական հողը, որովհետև գնոստիկականությունն իր բոլոր ձևերով ընդհանրապես նշանակում էր պատմական տարրի ժխտումը կրոնի մեջ։ Գնոստիկականությունը պատմական անձնավորությունների տեղը դնում էր անձնավորված իդեաներ, հորինված կերպարանքներ, որոնք գրավչություն ունեին, բայց միայն բանաստեղծի երևակայության արդյունք էին և պատմության հետ ոչ մի կապ չունեին։ Պահպանելով Հին կտակարանն իբրև իր հիմքը՝ քրիստոնեությունը պաշտպանվում էր անպատմական սուբյեկտիվիզմի դեմ։ Միմիայն դրանով նա կրոնների պատմության մեջ պահպանեց իր տեղը և փիլիսոփայական բարոյախոսության չվերածվեց։ Եվ իրոք, երրորդ դարում առաջ եկած Նոր-պղատոնականության հանդեպ քրիստոնեական եկեղեցին չէր կարող պահպանել իր գոյության իրավունքը, եթե նետված լիներ գնոստիկականության գիրկը և ձուլվեր նրա հետ, որովհետև այն, ինչ որ տալիս էր գնոստիկականությունը կրոնական և բարոյական կարիքների բավարարման համար, ավելի բարձր չափով և ավելի լուրջ գիտական հիմունքներով տալիս էին Պլոտինն ու Պորփյուրիոսը։

Պայքարը ծանր էր և երկարատև. բայց այդ երկարատև պայքարի ամենանպաստավոր հետևանքներից մեկը քրիստոնեության համար այն եղավ, որ եկեղեցին իրեն ստիպված զգաց ուշադրություն դարձնելու իր մինչ այն անտես արած

բնագավառների վրա, և դրա հետևանքով զարմանալի արագությամբ առաջացավ ու ծաղկեց եկեղեցական գրականությունը։ Ինչպես վերևում հիշատակեցինք, գնոստիկյաններն իրենց պայքարի ընթացքում գործ էին ածել անտիկ գրականության բոլոր ձևերը — հասարակ մարդկանց համար նրանց ճաշակին հարմարեցրած ռոմաններ, վերին խավերի համար՝ բարձր ոճի ներբողներ, քարոզներ, թղթեր, մեծ գիտական աշխատություններ՝ դավանական, վիճաբանական և մեկնաբանական բովանդակությամբ։ Քրիստոնեական եկեղեցին, որ շատ լավ տեսնում էր այս բազմակողմանի և բազմաբովանդակ գրականության մեծ հաջողությունը, չէր կարող, իհարկե, անտարբեր մնալ և չհետևել այս ուսանելի օրինակին։ Եվ խսկապես, շուրջ 150 թվականից սկսած եկեղեցին էլ տարբեր դասերի համար ձեռնարկեց այդպիսի գրքերի հորինման ու տարածման գործին։ Առաջ եկան մեծ թվով պարականոն (ապոկրիֆ) ավետարաններ, առաքյալների գործունեության պատմություններ և այլն, որոնք ապշեցուցիչ և երբեմն իրար հետ շփոթելու չափով նման են գնոստիկյան համապատասխան գրվածքներին. և այս ամենին զարմանալի չպետք է համարել. չէ՞ որ նրանց միակ նպատակն էր գնոստիկյան գրվածքները դուրս մղել ասպարեզից։

Այսպես տեսնում ենք, որ այս կետում եկեղեցին չկարողացավ ընկճել գնոստիկականությունը, առանց նրա սահմանները թեակոխելու և նրան հարմարվելու։ Սուր ճգնաժամը վերջացավ ո՛չ թե լոկ արտաքսումով, այլ որոշ հաշտությամբ։ Միևնույն ժամանակ գնոստիկականությունը պատճառ դարձավ, որ հաստատուն եկեղեցական նվիրապետական կազմակերպություն ստեղծվի որպես հեղինակություն կրոնական խնդիրների լուծման գործում։ Բացի այս ազդեցությունից, գնոստիկյան աղանդավորների փորձերի նմանողությամբ քրիստոնեական եկեղեցին էլ ստիպված եղավ իր սուրբ գրքերի կանոնական ժողովածուն կազմելու։ Այսպես առաջ եկավ քրիստոնեական եկեղեցու Նոր կտակարանը, ի հակադրություն Մարկիոնի Ավետարանի և Ապոստոլոսի (=առաքելական թղթերի)։

Միաժամանակ առաջ եկավ և զարգացավ եկեղեցական գրականությունը, որովհետև միայն հերետիկոսների ցուցակներ կազմելով հնարավոր չէր հերետիկոսությունը հերքել. հարկավոր էր ցույց տալ նաև նրանց մոլորությունները, քմահաճ մեկնաբանությունները և նրանց սիստեմների հակասությունները։ Այսպես առաջացավ Ալեքսանդրիայի առաջին մեծ աստվածաբանական «դպրոցը» շուրջ 170 թվականին, այսպես ծագեցին շուրջ 200 թվականին Տերտուլիանոսի երկը Մարկիոնի դեմ, Լիոնի եպիսկոպոս Իրենիոսի (մոտ 190 թ.) մեծ աշխատությունը գնոստիկյան ուսմունքների դեմ, որ նա բնորոշում է որպես «սուտանուն գիտություն», Հռոմի եպիսկոպոս Հիպպոլիտի (մոտ 222 թ.) և միաժամանակ պաղեստինացի Հուլիոս Աֆրիկանոսի գրվածքները։ Բայց այս ասպարեզում մեծագույն գործիչները այնուամենայնիվ, մնում են երկու Ալեքսանդրիացիները՝ Կղեմեսը շուրջ 200 թվականին և Օրիգենեսը՝ 202—254 թվականներին (վերջին 22 տարին Պաղեստինի Կեսարիա քաղաքում)։



Գնոստիկյան գաղափարախոսության աղբյուրները *մենք նշեցինք այդ աղանդի մանրամասնությունների մասին խոսելիս։ Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում հարցի մեջ ավելի խորամուխ լինել ցանկացողների համար տալ մի համառոտ և մատչելի* գրականության *ցանկ։*

Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Erster Band, zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Tübingen 1888, *էջ 186—244*; Նույն հեղինակի՝ Dogmengeschichte (Grundriss), Vierte verbesserte und bereicherte Auflage, Tübingen, 1905, *էջ 51—71*; **Friedrich Loofs,** Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, vierte völlig umgearbeitete Auflage, Halle a. S. 1906, *էջ 104—114*; **Otto Pfleiderer,** Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, II Band, zweite neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Berlin, 1902, *էջ 73—120*; **Adolf Jülicher,** Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum

Nicaenum (in Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung IV 1, Geschichte der christlichen Religion, zweite stark vermehrte und verbesserte Auflage, Berlin und Leipzig, 1909), *էջ 103—111*; **Paul Wernle,** Die Anfänge unserer Religion, Tübingen und Leipzig, 1904, *էջ 386—409*; **Wilhelm Möller,** Lehrbuch der Kirchengeschichte, Erster Band, die alte Kirche, zweite Auflage, neu bearbeitet von **Hans von Schubert,** Tübingen und Leipzig, 1902, *էջ 137—169*; **Karl Müller**, Kirchengeschichte (Grundriss), Erster Band, Freiburg i.B. 1892, *էջ 68—87* ; **Joseph Kardinal Hergenröther's** Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, vierte Auflage, neu bearbeitet von **J. P. Kirsch,** Erster Band, Freiburg im Breisgau, 1902, *էջ 144—183*; **F. X. Funk,** Lehrbuch der Kirchengeschichte, vierte verbesserte und vermehrte Auflage, Paderborn, 1902, *էջ 66—82*; **R. Liechtenhan,** Marcion *հոդվածը* Die Religion in Geschichte und Gegenwart *հանրագիտարանում*, IV *հատոր*, Tübingen, 1913, *էջ 144—145*; Նույնի Gnostizismus *հոդվածը նույն հանրագիտարանում*, II *հատոր*, Tübingen, 1910, *էջ 1478—1486*; **G. Krüger,** Marcion und die Marcioniten, in Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage, herausgegeben von **A. Hauck,** 12. Band, Leipzig, 1903, *էջ 266—277*; **G Krüger,** Gnosis, Gnostizismus *հոդվածները վերոհիշյալ* Realenzyklopädie-*ում*, *6-րդ հատոր*, Leipzig, 1899, *էջ 728—738*; Ե. Տեր-Մինասյան, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն*, *հատ.* I, *Հին եկեղեցին*, *Էջմիածին*, *1908*, *էջ 73—83*; **A. Harnack,** Marcion, das Evangelium vom fremden Gotte („Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur", XLV) Leipzig, 1921; **Историческая Энциклопедия** (1961—1965 *թթ. լույս է տեսել 7 հատոր*, А—Конакер), *հոդված* **Ереси**, *հատ.* V, Москва, 1967, *էջ 501—508*; *հոդված* **Гностики,** *Նույն հանրագիտարանում*, *հատ.* IV, Москва, 1963, *էջ 474—475*; **Kurt Aland,** Kirchengeschichte in Lebensbildern, I Theil, Die Frühzeit, Berlin 1953, *էջ 71—76*, *77—83*; **Heinrich Appel,**

Kurzgefasste Kirchengeschichte, vierte durchgesehene Auflage, hrsg. von Helmut Ristow, Berlin, 1955, *էջ 70—72*, 84; **А. Б. Ранович,** О раннем христианстве, Москва, 1959, էջ 83, 85—87, 306—326; **Я. А. Ленцман,** Происхождение христианства, Москва, 1960, էջ 169—172, 245—260; **Ю. П. Францев,** У истоков религии и свободомыслия, Москва—Ленинград, 1959; **Шарль Эншлен,** Происхождение религии, перевод с французского, редакция и вступительная статья проф. **В. К. Никольского,** Москва, 1954, ***առանձնապես էջ 149—165, 182—198։***

Հատկապես գնոստիկյան գրականության մասին տե՛ս 1) **Adolf Harnack**-*ի նշանավոր ստվարածավալ* Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Erster Teil, Überlieferung und Bestand, Leipzig, 1893, *էջ 143—231*; Zweiter Theil, Erster Band, die Chronologie bis Irenäus, Leipzig, 1897, *էջ 239—311, 533—700*; Zweiter Theil, Zweiter Band, die Chronologie von Irenäus bis Eusebius, Leipzig, 1904, *էջ 128—198*. 2) **Otto Bardenhewer**, Patrologie, Zweite Auflage, Freiburg im Breisgau, 1901, *էջ 64—101։*

Դ. ԲՈՐԲՈՐԻՏՆԵՐԻ ԱՂԱՆԴԸ ԵՎ ՄԾՂՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Հայոց պատմության, հայ աղանդավորական շարժումների պատմության համար առանձին կարևորություն են ներկայացնում բորբորիտոն կոչված աղանդավորները և մծղնեները, ուստի և անհրաժեշտ է փոքրիշատե մանրամասն ծանոթանալ դրանց հետ։ Այդ աղանդների հիմքն էլ ընդհանուր առմամբ I, II և III դարերի գնոստիկականությունն է, որը չսահմանափակվելով հիշյալ դարերով՝ հետագայում, IV, V և VI դարերում, այլ կերպարանքներ է ընդունում, հանդես է գալիս իր հետևություններով վերոհիշյալ աղանդների մեջ և վերջիվերջո իր բոլոր մնացորդներով ապաստան է գտնում Մանիի կրոնի կամ մանիքեության մեջ։ Հայաստանում առաջացած հետագա աղանդներն էլ հիմնվում են սրանց վրա։

1. ԲՈՐԲՈՐԻՏՈՆՆԵՐ ԿԱՄ ԲՈՐԲՈՐԻՏՆԵՐԻ ԱՂԱՆԴԸ

Բորբորիտոնների աղանդի մասին մեզ առաջին հավաստի տեղեկությունը հաղորդում է Կորյունը իր «Վարք Մաշտոցի» վարքագրական աշխատության մեջ։ Նա Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության մասին, ի միջի այլոց, պատմում է մեզ նաև հետևյալը.

«Ապա յետ այնորիկ ձեռն արկանէր զդժպատեհ և զկամակոր բարբարիանոս աղանդն քննելոյ։ Եւ իբրև ոչինչ գտանէր հնարս յուղղութիւն ածելոյ, առեալ ի գործ արկանէր զթշուառացուցիչ գաւազանն, ծանրագոյն պատուհասիւք ի

բանդս, ի տանջանս, ի գեղարանս։ Իսկ յորժամ այնու ևս պակասեալք ի փրկութենէն գտանէին, խորտակեալս, ապա խանձեալս, մրեալս և գունակ գունակ խայտառակեալս, և յաշխարհէն կորզէին»[1]։ Այս նույն ազանդը հիշատակվում է նաև 2 էջ առաջ, երբ պատմվում է, թե Մեսրոպը ստանալով կայսերական թույլտվությունը Հայաստանի բյուզանդական մասում ևս դպրոցներ բանալու և հայերեն նորագյուտ նշանագրերով ուսուցանելու, հրաման է ստանում «և վասն ժանտագործ ազգին բարբարիանոսաց»։

Այս նույն ազանդը համառոտ Կորյունի մեջ անվանված է «ժպիրհ և կամակոր ազանդ բորբորիանոսաց»[2]։ Իսկ Մովսես Խորենացին այդ մասին հետևյալն է գրում. «իսկ արդ՝ հրամանաւ Աւգոստոսի տուեալ լիցի քեզ իշխանութիւն վարդապետել զկողմնդ մեր. և ազանդոյդ բորբորիտոնաց՝ կա՛մ հաւանեցուցանել, կա՛մ հալածել ի քումմէ վիճակէդ»[3]. և ապա «վասն որոյ թողու (Ս. Սահակ) զՄեսրոպ ի վերայ վարդապետութեան կողմանն և Արևմտից, ...հրամայէ քննել զժանտագործ բորբորիտոնսն, և եթէ ո՛չ հեզութեամբ և ո՛չ սաստիւ գայցեն յուղղութիւն, չարչարանօք հալածել»[4]։

Սակայն այս կապակցությամբ խոսվում է նաև Մաշտոցի ավետարանական գործունեության, այլ խոսքով՝ հեթանոսներին քրիստոնեություն քարոզելու մասին շատ վայրերում, բայց հատկապես Գողթն գավառում։ Այս մասին մեր առաջնակարգ և ճշմարտապատում աղբյուրը՝ Կորյունն ասում է՝ «Առեալ այնուհետև երանելւոյն զհաւատացեալս իւր, դիմեալ իջանէր յանկարգ և յանդարման տեղիս Գողթան։ Այլ և ընդ առաջ ելանէր նմա իշխանն Գողթան, այր եկիւղած և աստուածասէր, որում անունն էր Շաբիթ, և ասպնջական հիւրամեծար գտեալ՝ բարեպաշտութեամբ սպասաւորէր ըստ աշակերտաց

---

[1] Կորիւն. Վարք Մաշտոցի, հրատ. Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1941, էջ 68։

[2] «Սոփերք Հայկականք», ԺԱ, էջ 14—15։

[3] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, Գ 57, էջ 336, «Թուղթ Ատտիկեայ առ Սահակ»։

[4] Անդ, Գ 58, էջ 337։

հաւատոցն Քրիստոսի։ Իսկ երանելւոյն վաղվաղակի զաւետարանական արուեստն ի մէջ առեալ, ձեռն արկանէր զգաւառովն հանդերձ միամիտ սատարութեամբ իշխանին։ Գերեալ զամենեսեան ի հայրենեաց աւանդելոց, և ի սատանայական դիւապաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր։ Եւ յորժամ ի նոսա զբանն կենաց սերմանեալ, յայտնի իսկ բնակչաց գաւառին նշանք մեծամեծք երևէին, կերպակերպ նմանութեամբ դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»[1]։

Նույնը պատմում է նաև Մովսես Խորենացին հետևյալ ձևով.

«Քանզի մնացեալ արմատ դառնութեան հեթանոսական աղանդոյն ի ժամանակի անիշխանութեան ի վեր երևեալ՝ ի բազումս տարածեցաւ. զորս բնաբարձ արարեալ երանելւոյն հանդերձ օգնականութեամբ հօրաքարոյին Գտայ որդւոյ Շաբիթայ, իշխանի գաւառին»[2]*։ Նույնպիսի գործունեություն է պատմվում նրա մասին նաև Բաղասական կողմերում, Գարդմանքում, Տաշիրքում և այլուր։*

Այս խնդիրների կապակցությամբ առաջ են գալիս հետևյալ հարցերը, որոնց պարզաբանումն անհրաժեշտ է՝ իրադարձությունների էությունը ճիշտ ըմբռնելու համար։

Ա) Մեզ ակներև է թվում, որ պետք է Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության մեջ երկու բան տարբերել միմյանցից. դրանցից մեկը բորբորիտոնների դեմ ունեցած աղանդահալած գործունեությունն է, այդ մասին կասվի ինչ անհրաժեշտ է։ Մյուս կողմը՝ Մեսրոպ Մաշտոցի ավետարանչական գործունեությունն է կամ քրիստոնեության քարոզումը Հայաստանի այն վայրերում, որտեղ դեռ փոքրիշատե հաստատուն արմատներ ուներ հեթանոսությունը։ Ուրիշ կերպ չի կարելի հասկանալ Կորյունի հետևյալ խոսքը. «Իսկ երանելւոյն վաղվաղակի **զաւետարանական արուեստն** *ի մէջ առեալ... գերեալ զամենեսեան ի հայրենեաց աւանդելոց, և* **ի սատանայական դիւապաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի**

[1] **Կորյուն**, *անդ, էջ 40։*

[2] **Խորենացի**, *Գ 60, էջ 339—340, հմմտ. Գ 47, էջ 316։*

մատուցանէր: *Եւ յորժամ ի նոսա զբանն կենաց սերմանեալ, յայտնի իսկ բնակչաց գաւառին նշանք մեծամեծք երևէին, կերպակերպ նմանությամբ դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց» (էջ 40)։ Այս նույնը պատմելով՝ Մովսես Խորենացին գործ է ածում «աղանդն հեթանոսական» արտահայտությունը (Գ 47, էջ 316), որ ուրիշ նշանակություն չի կարող ունենալ, բացի պարզապես «հեթանոսական կրոն» նշանակելուց, որովհետև այս կապակցության մեջ «հեթանոսական աղանդը» ոչ մի իմաստ չէր ունենա։ Այս տեսակետից բոլորովին սխալ պետք է համարել Խորենացու պատմած «հեթանոսական աղանդի» մնացորդների ջնջումը Գողթնում, Բաղասական կողմերում, Գարդմանքում, Տաշիրքում և այլն հասկանալ որպես իսկական աղանդների (բորբորիտոնների, մծղնեների) ջնջում, ինչպես վարվում է* Մաղաքիա Օրմանյանը[1]: *Դժվար է իրոք պատկերացնել, թե աղանդավորությունը Ե. դարու սկզբներին այդքան տարածված է եղել Հայաստանում։ Ընդհակառակը, պետք է ճիշտ համարել Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի ըմբռնումը, որն ասում է՝ «Գողթն գավառում հեթանոսական մնացորդներ շատ կային. Մաշտոց հաջողում է ավետարանի քարոզությունը հաստատուն հիմքերի վրա դնել, հեթանոսական պաշտամունքը արմատախիլ անել և այդ պաշտամունքին հավատարիմ մնացած քուրմերին հալածել Մարաց կողմերը»[2]։*

Բ) Պետք է նկատի ունենալ մի այլ հանգամանք ևս. այդ այն է, որ ըստ Ատտիկոսի նամակի (Խորեն. Գ 57, էջ 336) բորբորիտոնները գործում էին Արևմտյան Հայաստանում, բյուզանդական ազդեցության ոլորտում, իսկ Մեսրոպ Մաշտոցի ավետարանչական գործունեությունը տեղի է ունեցել, բոլոր աղբյուրների տված տեղեկությունների համաձայն, Արևելյան Հայաստանում, այսինքն՝ պարսկական ազդեցության ոլորտում։

Գ) Ճի՞շտ է արդյոք «բարբարոսական» աղանդ արտա-

---

1 *«Ազգապատում», I հատոր, էջ 296—298, հմմտ. էջ 268։*

2 Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, *Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 106։*

հայտությունը, որի վրա հենվում են բանասերներից ոմանք և փորձում են այդ աղանդը նույնացնել հայտնի աղանդներից որևէ մեկի հետ։ «Բարբարոսական» աղանդ արտահայտությունը առաջ է եկել նրանից, որ Կորյունի մեջ վերև բերված հատվածում «բարբարիանոս» բառը «բարբարոս» բառի աղավաղում են համարել։ Այդպիսով, բարբարիանոս աղանդը դարձել է բարբարոսական աղանդ, իսկ Խորենացու «բորբորիտոններ» արտահայտությունը կամ աչքաթող է արվել, կամ դարձյալ համարվել է «բարբարոս» բառի աղավաղում նույն ինքն Խորենացու կողմից։ Այսպիսի հարցադրումը մենք համարում ենք բոլորովին անհիմն ու սխալ։ Առհասարակ «բարբարոսական աղանդ» արտահայտությունը որպես որոշ մի աղանդի անուն միայն թյուրիմացության արդյունք է։ Կասկած չի կարող լինել, որ այստեղ խոսքը բորբորիտոնների կամ բորբորիտների աղանդի մասին է։ Այդ աղանդը ասորական կամ, ավելի ճիշտ, արևելյան ծագում ունի, ասորերենում կոչվում է «բարբուրյանե»[1] և աղանդների պատմության մեջ բավական հայտնի է, իսկ «բարբարոս» բառը ասորերեն ասվում է «բարբբրայա»[2] և ոչ մի կապ չունի որևէ աղանդի հետ։

Բորբորիտների անվանումը առայժմ որոշակիորեն ստուգաբանված չէ։ Հ. Մելքոնյանը առաջարկում է տեսնել այդ անվանման հիմքում ասորական «բարբարիտ»՝ «անապատի որդի» բառերը[3], որ, սակայն, մեզ քիչ հավանական է թվում։

Բորբորիտների աղանդը որոշ բանասերներ, օրինակ, անգլիացի հայագետ Կոնիբիրը[4], նույնացնել է կամենում

---

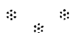
[1] Տե՛ս G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig, 1880, էջ 124։

[2] Տե՛ս C. Brockelmann, Lexicon syriacum, Berlin, 1895, էջ 45, երկրորդ սյունակ (բարբբրայա = βάρβαρος = barbarus), հմմտ. Payne Smith, A compendious syriac dictionary, Oxford, 1903, էջ 55։

[3] Հ. Գ. Մելքոնյան, IV դարի Միջագետքի և Հայաստանի սոցիալական շարժումների պատմությունից, «Տեղեկագիր» ՀՍՍՌ ԳԱ. Հասարակական գիտություններ, 1963, № 12, էջ 33։

[4] Բոլորովին անհիմն է Կոնիբիրի մեղադրանքը հայերի դեմ, թե իբր նրանք աղանդավորներին հալածելով ապացուցել են, որ հայերը «թույլատու ոգի չունեին Դ. և Ե. դարուց մեջ, ինչպես չեն ունեցած հաջորդ դարերու մեջ»։ Միանգամայն տեղին և հիմնավոր է այս առթիվ Ֆետըր-

նեստորականների հետ. այդ նույնացումը, սակայն, ոչ մի քննադատության չի դիմանում, ինչպես հաջող կերպով ցույց է տվել Գառնիկ Ֆնտգլյանը իր «Վարք Մաշտոցի» աշխատության մեջ։ Նախ Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության կապակցությամբ հիշված աղանդը ո՛չ մի դեպքում չի կարող նույնացվել նեստորականության հետ, որովհետև Մեսրոպ Մաշտոցի աղանդահալած գործունեությունը տեղի է ունեցել մոտավոր հաշվով 415—423 թվականների միջոցին, իսկ նեստորականությունը որպես աղանդ նզովվել է 431 թվականին Եփեսոսի ժողովում և Հայաստանում էլ քարոզվել է 435 թվականից ոչ շուտ։ Կոնիբիրն, ուրեմն, հաշվի չի առել ժամանակագրությունը։ Բացի այդ, տարօրինակ կլիներ ընդունել, որ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքը մի հայ վարդապետի է հանձնել նեստորականության աղանդի քննումը կամ պայքարը նրա դեմ[1]։



Մեզ մնում է այս առնչությամբ մի քանի խոսք ասել այն մասին, թե «բորբորիտոնների» աղանդ ասելով ի՛նչ պետք է հասկանալ։ Հիշյալ անունով (բորբորյաններ, բորբորիտներ, նաև բարբելիտներ) աղանդավորներ հիշատակվում են արդեն 2-րդ դարում։ Իրենիոսը իր «Ընդդեմ հերձվածոց» աշխատության I գրքի 26-րդ գլխում հիշատակում է gnostici Barbelo (կամ βορβοριανοί)։ Այդ ժամանակների սկզբնական բորբորյաններն իրենց ուսմունքի շատ գծերով գրեթե լիովին նույնանում են օֆիտների կամ օձապաշտների հետ։ Նրանց մասին ասվում է, թե նրանք մի գիրք են ունեցել «Մարիամի ծնունդը» վերնագրով, որի մեջ նրանք քարոզել են, թե «հրեաների աստվածը էշի կերպարանք է ունեցել»։ Այս բորբորյանների մասին անհավատալիության հասնող գարշելի

յանի առարկությունը, թե «հայերը ոչ պակաս և ոչ ավելի մոլեռանդ եղած են քան ուրիշ ազգայիններ։ Նոր դարերու մեջ ընդհակառակն ավելի թուլատու ոգի ցույց տված են հայերը քան ուրիշ ազգայիններ»։

[1] Այս ամենի մասին տե՛ս նաև Գ. Ֆնտգլյան, Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, ուղղեալ և լուսաբանեալ, Երուսաղեմ, 1930, Ներածություն, էջ ԻԲ—ԻԵ, ԼԸ, 36, 38 և այլն։

քաներ են պատմվում։ Նրանք բարոյական ոչ մի օրենք կամ պահանջ չէին ճանաչում՝ նման այն օֆիտական աղանդավորների (նիկոլայականներ, կայենականներ, անտիտակտներ և այլն), որոնք քարոզում էին, թե օրենքը մի որոմ է, որ ստորին աստվածը սերմանել է գերագույն աստծու ստեղծագործության մեջ և, ուրեմն, ո՛չ մի օրենք և այդ օրենքի պահանջած ո՛չ մի բարոյական նորմա պարտադիր չէ. պետք է այդ օրենքի և նրա պահանջների հակառակը գործել, եթե մարդ ուզում է ապացուցել, որ հակառակ է ստորին աստծուն։

Այս աղանդավորների անունը նմանաձայնության պատճառով հետագայում բացատրել են հունարեն βόρβορος բառով, որ նշանակում է «կեղտ, տիղմ», և մատնանշում է նրանց անկարգ սեռական կյանքի գարշելիությունը։ Այստեղից էլ Մովսես Խորենացու Շամիրամի մասին գործածած «վավաշն այն և բորբորիտն Շամիրամ» արտահայտությունը, որ դարձյալ մատնանշում է Շամիրամի անկարգ ցանկասիրությունը։

Հայտնի չէ, թե այս աղանդավորները արդյոք կապ ունե՞ն Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» գրքում հիշատակված բորբորիտոնների հետ։ Մյուս կողմից՝ մենք հավանական ենք համարում Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի կարծիքը, որ Կորյունի հիշած աղանդը պետք է սերտ «առնչություն ունեցած լինի այն մծղնեության հետ, որով ստիպված էին զբաղվել Մաշտոցի անմիջական աշակերտները, և որը կարևոր դեր խաղաց հայոց եկեղեցու պատմության մեջ»[1]։ Նույն կարծիքը պաշտպանում է նաև Մաղաքիա Օրմանյանը[2]։

---

[1] Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., էջ 108։

[2] Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյան, Ազգապատում, հատոր I, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 296—297։

Գ. Ֆնտգլյանն այն կարծիքն է հայտնում, թե Կորյունի հիշած աղանդավորները պետք է համարել մանիքեցիներին։ Այստեղ պետք է նկատի ունենալ մեր արդեն որոշակի մատնանշած այն հանգամանքը, որ IV, V և հետագա դարերում գնոստիկյան ծագում ունեցող բոլոր մանր աղանդները, հայոց կոչված աղանդն ու մարկիոնականությունն հետն առած, ամենայն հավանականությամբ միացել են մանիքեական աղանդին և ձուլվել նրա մեջ։ Տե՛ս Գ. Ֆնտգլյան, Անդ, էջ ԼԸ։

Բայց նախքան **Մծղնեից աղանդին** *անցնելը՝ տեսնենք, թե ինչ է հայտնի մեզ արտաքին աղբյուրներից բորբորիտոնների և նրանց նման աղանդավորների մասին։*

Գերմանացի նշանավոր գիտնական **Գեորգ Հոֆմանը** *պարսկական մարտիրոսներին վերաբերող գրքում «Ցադուքայե, Աուդայե, Բորբորիաներ» հավելվածում հետևյալն է պատմում մեզ հետաքրքրող հարցի մասին*[1].

«Սադուկեցիները» հանդես են գալիս հրեաների մեջ դեռ 535 թ. Քրիստոսից առաջ։ Բայց նրանք ավելի շուտ քաղաքական կուսակցություն են կազմում, քան թե որևէ աղանդ։ Քանի որ սադուկեցիների ուսմունքի հիմնական կետերից մեկն այն էր, որ նրանք մարմինների հարություն չէին ընդունում, նրանց այս հասկացողությունը մեծ դեր է կատարել զանազան աղանդավորներին սադուկեցի անվանելու գործում, եթե նրանք էլ մերժում էին այդ դավանանքը։

Այդպիսի քրիստոնյա սադուկեցիներ են **Աուդայե** *կոչված աղանդի անդամները։ Եդեսիայի եպիսկոպոս Ռաբուլասի (412—435) մասին պատմվում է, որ նա բնաջնջել է իր թեմում բարդայծանիտներին, հրեաներին, արիոսականներին, մարկիոնականներին, մանիքեցիներին և բորբորյաններին։ Նույնպիսի միջոցառումներ է ձեռնարկում նա հերետիկոս աուդայականների և սադուկեցիների դեմ, հալածում է նրանց իրենց եկեղեցիներից և այնտեղ բնակեցնում «մեր միստերիայի եղբայրակիցներին», իսկ զղջացողներին և դարձի եկողներին միացնում է իր հոտի հետ։ Նույնպես է վարվում նա նաև մեսալյանների հետ։ Աղանդավորների այսպիսի խմբական թվարկումը ցույց է տալիս, որ այդ աղանդները տվյալ ժամանակաշրջանում իրարից շատ տարբեր չեն եղել, գուցե և արդեն նույնն են դարձել. միայն թե «սադուկեցի» հորջորջումը նրանց անարգական կամ հայհոյական անունն է եղել, ինչպես բորբորիտոն անունը՝ մծղնեների համար։*

Ռաբուլասի կենսագրության մեջ աուդականներին հիշատակելուց առաջ և մանիքեցիներին հիշատակելուց հետո

[1] *Տե՛ս* **G. Hoffmann,** Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Leipzig, 1880, *122—128։*

ասված է հետևյալը. «Ութրուլասը ընդմիշտ վանքերի մեջ փակեց բորբորյանների գարշելի մոլորական ուսմունքը և անմաքուր ավանդությունը։ Նրանց հիմարական գործերն այնքան զզվելի են, որ նրանց ուսմունքը մաքուր շրթունքներով մաքուր ականջների առաջ պատմելն անհնարին է»։

Բարհեբրեոսը (1226—1286) պատմում է, որ Աուդը հանդես է եկել Ապոլինարիոսի, Եվնոմիոսի, Հուլիանոս Ուրացողի (361—363) ժամանակ Եդեսիայում՝ հարելով դայծանիտների աղանդին։ «Թե՛ մանիքեցիները և թե՛ դայծանիտները ընդունում էին երկու նախասկզբունք՝ լույսն ու խավարը, և դայծանիտների մասին ասվում է նաև, թե նրանք մարմնի հարություն չեն ընդունում, դրա համար էլ նրանց սադուկեցի են ասում որպես անարգական անուն։ Եվ այս անունը տրվում էր բազմաթիվ գնոստիկյան տիպի աղանդավորների, առավելապես բորբորիտոններին։ Բացի այն, որ նրանք հարություն չեն ընդունում, նրանք պարապում են սոդոմական ախտով, կատարելով այդ մինչև անգամ որպես սրբազան արարողություն»։ Նրանց կեղտոտ վարք ու բարքի մասին խոսում են նաև ասորիները, ինչպես, օրինակ, Եփրեմ Ասորին նրանց մասին ասում է՝ «բորբորյանները, որոնք կեղտոտել են իրենց»։

Բարհեբրեոսը պատմում է[1]. *«Հուստինիանոս II-ի ժամանակ (685—695) շատ հերետիկոսություններ առաջացան, օրինակ, բորբորյանները, որոնք ասորերեն* Մեյլոնայե (?) *են կոչվում և մանիքեցիների մի ճյուղն են կազմում։ Նրանք արտաքսվել են Պարսկաստանից, եկել են Հայաստան և այնտեղից անցել են Ասորիք։ Նրանք լքված վանքեր գտան և բնակություն հաստատեցին այնտեղ։ Նրանք և նրանց կանայք սև զգեստներ են հագնում։ Ամեն տարի մի որոշ օր նրանք տոն են կատարում, և գիշերը, երբ տղամարդիկ ու կանայք հավաքված են լինում միասին, հանգցնում են լույսերը և տղամարդկանցից ամեն մեկը բռնում է այն կնոջը, որին հավանում է, թեկուզ դա լինի նրա մայրը կամ քույրը, և խառ-*

---

[1] Chron. eccl. ed. Abbeloos et Lamy, I, 219.

նակվում է նրա հետ։ Եվ երբ այս խառնակ սեռական հարաբերությունից ծնվում է առաջին երեխան, նրան ծակծկում են ասեղներով, ալյուրի վրա կաթած նրա արյունից պատրաստում են իրենց «հաղորդության» հացը։ Ասում են նաև, որ խառնվում է մի հասունացած մարդու և սպիտակ աքաղաղի արյուն։ Այս տոնը պարսիկներն անվանում են Մաշուշ: Այս պատմությունը ես գտա իմաստուն պարսիկ Ռաի հան-ալ-Բաիրունիի գրքում և այլ եկեղեցական գրողներ էլ հիշատակում են այդ»։

Նման պատմությունների մենք կհանդիպենք հետագայում Հովհան Օձնեցու պավլիկյանների դեմ գրած ճառում, որտեղ խոսքն այլևս բորբորյանների մասին չէ, այլ մծղնեների և նրանցից ծագած պավլիկյանների մասին։

Ակնհայտ է, որ Բարհեբրեոսի մեջբերած պատմության մեջ իրար են խառնված հին բորբորյանները և Պարսկաստանից արտաքսված Մելյոնայե կոչված նոր աղանդավորները, որոնք, սակայն, այնքան նման գծեր են ունեցել նրանց հետ, որ Բարհեբրեոսը կամ նրա աղբյուրը նույնացրել են դրանց, անշուշտ վերջիններին համարելով առաջինների վերակենդանացումը։

Նույնպիսի տոնակատարության մասին պատմվում է նաև եզիդների վերաբերմամբ, բայց նրանց մոտ բոլորովին խոսք չկա ճրագները հանգցնելու և որպես կրոնական արարողության բաղկացուցիչ մաս անառակություն անելու մասին։

Դժբախտաբար պարզ չէ «Մելյոնայե» անվան և «Մաշուշ» բառի նշանակությունը։ Վերջին բառը հիշատակում է Ալ-Շաբուշտին մի վանքի մասին պատմելիս՝ «Դայր-ալ-հուվատ (քույրերի վանք, կուսանոց)։ Այս վանքը գտնվում է Ուկբարայում։ Դա կույսերով բնակեցված մի ընդարձակ վանք է, որտեղ այդ կույսերը իրենց ուխտի համաձայն ապրում են կուսական կյանքով։ Վանքը շրջապատված է պտղատու ծառերի պարտեզներով և խաղողի այգիներով, գեղեցիկ դիրք ունի և հաճելի շրջակայք։ Վանքի տոնը կատարվում է մեծ պասի առաջին կիրակի օրը։ Այդ առթիվ հավաքվում են այնտեղ բոլոր քրիստոնյաներն ու մահմեդականները, տոն

են կատարում և զվարճանում են ... դա մի գիշեր է, երբ կանայք խառնվում են տղամարդկանց հետ և ոչ որ ո՛չ իրեն և ո՛չ էլ որևէ մեկին եւ չի պահում որևէ արարքից. այնտեղ իշխում է սանձարձակ ուրախությունն ու խաղը»։ Մաշուշ արտահայտությունն, ուրեմն ցույց է տալիս տոնի սանձարձակ հեշտասիրական բնույթը և հավանորեն նշանակում է սանձարձակություն։

Ի միջի այլոց, տոնի գիշերը ճրագները հանգցնելը և սանձարձակ անառակություն անելը Թահիր ալ-Իսֆարաինին վերագրում է նաև Բաբեկի հետևորդներին[1]։

2. ՄԾՂՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Մծղնեությունը, ինչպես և բոլոր արևելյան աղանդները իրենց սկիզբն են առնում մեզ արդեն բավական մանրամասնորեն ծանոթ գնոստիկականությունից, իհարկե, դարերի ընթացքում փոփոխություններ կրելով, հարաբերություններ ունենալով այլ աղանդների հետ և նրանցից ազդեցություններ կրելով կամ ազդելով նրանց վրա։ Այդ տեսակետից մենք արդեն մատնանշեցինք այն շատ հավանական կապը, որ գոյություն ունի անտարակույս բորբորիտյան աղանդի և մծղնեության միջև։

Մծղնե անունը ծագել է արամերեն ܨܠܐ արմատից, որ նշանակում է աղոթել. այդ արմատից ածանցված ܡܨܠܝܢ բառը նշանակում է աղոթող, որտեղից և առաջացել է աղանդի անունը՝ Մասլյանա—աղոթողներ[2], հունարեն տառադարձությամբ Μασσαλιανοί. նրանք կոչվում են նաև Εὐχῖται, Εὐχόμενοι նաև Χορευταί, որի բացատրությունը կտրվի ստորև։

Եպիփան Կիպրացին իր «Հերձվածոց գրքում» (Haer. 80 1—3) պատմում է մի խումբ մեսալյանների կամ εὐχόμενοι-

[1] Տե՛ս Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 23, 523։

[2] Բառի և իր բարդությունների նշանակության մասին տե՛ս **C. Brockelmann**, Lexicon syriacum, Berlin, 1895, էջ 303, երկրորդ սյունակ և **Payne Smith**, A Compendious syriac Dictionary, Oxford, 1903, էջ 291, երկրորդ սյունակ։

ների մասին, որոնք, նրա ասելով, թեև հեթանոս են, բայց պաշտում են միայն մի աստծու՝ παντοκράτωρ-ին։ Այդ նպատակով նրանք հավաքվում են առավոտները և երեկոները և բազմաթիվ ճրագների լուսավորությամբ աղոթքներով ու երգերով փառաբանում են իրենց աստծուն։ Եպիփանի նկարագրության համաձայն՝ նրանք ազդեցություն են կրել նախ հրեությունից, ապա նաև քրիստոնեությունից։ Եպիփանի ժամանակ նրանք սաստիկ հալածանքների են ենթարկվել, այդ պատճառով էլ իրենց անվանել են μαρτυριανοί (=մարտիրոսներ, նահատակներ)։ Եպիփանի պատմելով՝ նրանք պաշտել են սատանային և իրենց սատանայականներ անվանել։

Այս հեթանոս «աղոթողների» և քրիստոնեական մծղնեների միջև որևէ կապ կամ ներքին ազգակցություն ապացուցելը դժվար է, թեև միանգամայն հնարավոր է այն։

Մծղնե կամ մեսալյան անունն արդեն ցույց է տալիս նրանց ծագումը Ասորիքից կամ Միջագետքից։ Եպիփանը այս քրիստոնյա մծղնեների ծագման մասին ոչինչ չի հաղորդում և նրա պատմածից չի էլ երևում, թե նրանք կազմակերպված, որոշ կարգեր և վարդապետություն ունեցող աղանդ են եղել։ Նրանք հավակնություն են ցուցաբերում կատարյալ քրիստոնյաներ լինելու, որոնք հրաժարվել են աշխարհից և մերժում են երկրավոր սեփականությունը։ Որպես աստծու մարդիկ՝ **նրանք առանց որևէ կասկածի իրենց անվանում են մարգարե, Քրիստոս, պատրիարք** *(=նահապետ),* **հրեշտակ** *և այլն։ Եպիփանը նրանց նախատում է այն բանի համար, որ տղամարդիկ ու կանայք միևնույն տեղում են քնում, ամառները բաց երկնքի տակ, որպես զույգ չունեցող աղքատներ։ Այս կապակցությամբ Եպիփանը պատմում է նաև, որ Միջագետքի վանքերում* **հարգարժան եղբայրներ** (τίμιοι ἀδελφοί) *են ապրում, որոնք կանանց նման երկար մազեր են պահում և պարկանման զգեստներ հագնում։*

Մեզ հասած բոլոր նկարագրություններից (Միջեփ և Անտիոքի ժողովների արձանագրությունները և այլն) երևում է, որ մենք այստեղ գործ ունենք մի խանդավառ միստիկա-

կան աղանդի հետ, որը, սակայն, չէր ձգտում իր կապերը խզել ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցու հետ. Նրանց նպատակն էր, հրաժարվելով եկեղեցու խորհուրդներից որպես փրկագործության միջոցներից, մի «կատարյալ» քրիստոնեություն իրականացնել երկրի վրա։ Միանգամայն հասկանալի է, թե ինչու հատկապես անապատականների մեջ այս միստիկան շատ հետևողներ գտավ, թեև աշխարհիկանձերի մեջ էլ քիչ չէին նրա հետևորդները։ Որ այս աղանդավորները շատ տարածված էին, երևում է նաև այն հանգամանքից, որ Անտիոքի եպիսկոպոս Ֆլավիանը (մեռած 404 թվականին) այս մեսալյանների մասին մի թուղթ է գրել օսրոենացիներին և մի երկրորդ նամակ էլ մի հայ եպիսկոպոսի (Photius, Cod. 52)։

Մեսալյանների կամ մծղնեների վարդապետության համաձայն՝ մարդկային բնությունը Ադամի անկման շնորհիվ մի այնպիսի կործանման է հասել, որ յուրաքանչյուր մարդու մեջ նրա ծննդից սկսած մի դեմոն է ապրում։ Մկրտությունը ոչ մի զորություն և օգուտ չունի։ Այն թեև սրբում ու վերացնում է նախկին մեղքերը, բայց կարողություն չունի ոչնչացնելու մեղքի արմատները։ Այս բանը կարող է անել միայն տևական աղոթքը։ Այդ պատճառով էլ աղոթելու գործին են նվիրում իրենց բոլոր հոգևոր քրիստոնյաները, ինչպես երևում է՝ առանձնապես գիշերները։ Աղոթքը հալածում է դեմոնին. այս աղանդավորները կարծում էին, թե կարող են արտաթքել այդ դեմոններին. կամ խնչելով ազատվել նրանցից, կամ, ինչպես Օգոստինոսն է նրանց մասին ասում, նրանք տեսնում էին, թե ինչպես խոզեր են դուրս գալիս իրենց բերաններից, և դրա փոխարեն տեսանելի չայրվող կրակ է ներթափանցում հավատացյալ մարդու մեջ։ Գուցե սրանք լոկ պատկերավոր արտահայտություններ են այն միստիկական հասկացողությունը իմաստավորելու համար, որ աղոթքի շնորհիվ Հոգին հաղորդակցվում է աղոթողի հետ և դրանով կատարվում է

աղոթողի հոգու միացումը երկնային փեսայի հետ[1]։ Այդ խանդավառ էքստազի շնորհիվ նրանք ընդունակ են դառնում մարգարեաբար տեսնելու ապագան, ինչպես և ընկալելու երրորդության խորհուրդը։ Նրանց համար դեմոններն այլևս նշանակություն չունեն. իրենց կարծիքով նրանք ոտքի տակ են տալիս դեմոններին կամ մատների համապատասխան շարժումներով նետահարում են նրանց։

Այսպես՝ սատծու հետ հոգևոր հաղորդակցությամբ միացած մարդը այլևս կարիք չունի ճգնական կյանքի կամ ճիշտ ուսուցման, այլ ընկնում է ἀπάθεια-յի վիճակի մեջ և դրանով փոխարկվում է աստվածային բնության։ Այդ պատճառով էլ նրա համար ավելորդ են դառնում եկեղեցու խորհուրդները՝ հաղորդությունը, ապաշխարությունը և այլն. դրանք անտարբեր բաներ են, ո՛չ օգտակար և ո՛չ էլ վնասակար. հետագա զանցանքներից էլ նա բարձր է կանգնած։ Ինչպես ասացինք, նրանք իրենց հավասար են համարում նահապետներին, մարգարեներին, նույնիսկ Քրիստոսին։ Վերջին ըմբռնումը առանձին կարևորություն ունի. մենք նրան դեռ կհանդիպենք հետագա աղանդների մեջ և առիթ կունենանք նորից անդրադառնալու դրան, օրինակ, թոնդրակյան աղանդավորների կապակցությամբ։

Մծղնեները արհամարհում էին աշխատանքը և ապրում «ողորմության» ժողովելով կամ մուրացկանությամբ։ Ուշադրավ է երկու կետ ևս. 1) կանայք կարող էին նրանց մոտ տղամարդկանց հետ հավասար ուսուցանել և 2) նրանք պետք եղած ժամանակ չէին տատանվում ուրանալու իրենց ուսմունքը, ինչպես տեսանք գնոստիկյան որոշ աղանդների մեջ։

Սխալ կլինի մեսալյաններին պարզապես անապատականության մի այլատեսակություն համարել կամ «մի տեսակ դերվիշներ քրիստոնեական հողի վրա» (Կարապետ Տեր-Մկրտչյան), բայց կասկած չկա, որ նրանց որոշ գծեր հիշեց-

[1] Մեսալյանների այս հասկացողությունների մասին տե՛ս նաև **Hans-Georg Beck,** Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München, 1959, էջ 350։

նում են անապատականության և նաև դերվիշության որոշ հատկանիշներ։ Այս առթիվ պետք է նկատի ունենալ նրանց χρεσταί =պարողներ անունը, որ նշանակ է նրանց մոտ ընդունված խանդավառ և անզուսպ պարերի՝ իբրև նշան դեմոնների դեմ հաղթանակ տանելու։

Մծղնեների գլխավոր շեղումը քրիստոնեությունից այն էր, որ նրանք արհամարհում, մերժում էին եկեղեցական խորհուրդներն ու առհասարակ եկեղեցական աստվածպաշտությունը։ Նրանց համար իսկական կրոնական խորհուրդը, ինչպես ասացինք, աղոթքն է, որտեղից և առաջացել է նրանց անունը։

Մծղնեների դեմ համառ պայքար է մղել քրիստոնեական եկեղեցին հանձինս Իկոնիումի եպիսկոպոս Ամֆիլոքիոսի և Անտիոքի եպիսկոպոս Ֆլավիանի, առանց, սակայն, նրանց բնաջնջել կարողանալու։

Մեսալյանների կամ մծղնեների աղանդի դեմ հարատև պայքար է մղել նաև նեստորական եկեղեցին։ Այդ պայքարի արձագանքները մենք գտնում ենք նեստորականների «Ժողովոց գրքում» և այլն ասորական աղբյուրներում[1]*։*

Մենք կարևոր ենք համարում որոշ տեղեկություններ հաղորդել այդ պայքարի մասին։

Ամենից առաջ՝ Սելեվկիա-Կտեզիֆոնի (Տիզբոնի) 486 թվականի փետրվարին կայացած ժողովի արձանագրություններում շեշտվում է, որ միաբնակների կուսակցության գլխավոր հենարանը վանքերն էին, առանձնապես Մար-Մատթայի վանքը Մոսուլի մոտ։ Այդ ժամանակներից սկսած նեստորական ժողովների կողմից հակոբիկ (=Հակոբ Բարադայի հետևորդ միաբնակ) վանականները հետևողականորեն

---

[1] Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens *ասորերեն բնագիրը հրատարակեց, ֆրանսերեն թարգմանեց և ծանոթագրեց* **J.-B Chabot,** Paris, 1902. *Տե՛ս նույնը նաև* Das Buch der Synhados, übersetzt und erläutert von **Dr. Oscar Braun,** Stuttgart und Wien, 1900. *Արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում նաև* **Th. Noeldeke**, Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik, übersetzt und commentiert, Wien, 1893.

նույնացվում են մեսալյան թափառաշրջիկների հետ (տե՛ս **Բրաուն**, էջ 62):

Այնուհետև, Եզեկիել կաթողիկոսի 576 թ. փետրվարի ժողովը **մծղնեների մասին**, արձանագրության առաջին գլխում պատմում է հետևյալը[1].

«Սինոդը տեղեկացավ, որ մարդիկ կան, որոնք անապատականի կամ ճգնավորի զգեստ են կրում, բայց հավատացյալների մտքերը պղտորում են և հրապուրում են կանանց՝ մեղքի մեջ գցելով նրանց: Նրանք համդգնում են քարոզել, թե անարդարություն գործելը մեղք չէ. Նրանք բոլորովին վերացնում են արդարությունը, արհամարհում են խորհուրդները (պետք է հասկանալ հաղորդության խորհուրդը, և նկատի ունենալով, որ մծղնեները առավելապես հակառակ էին մկրտությանը, նաև մկրտության խորհուրդը), պահեցողությունը, աղոթքը (խոսքը եկեղեցական աստվածպաշտության մասին է) և այն ամենը, որոնցով մեղավորները հաշտվում են աստծու հետ: Նրանց խոսքերը ցույց են տալիս, որ ո՛չ բարիների համար վարձատրություն կա և ո՛չ էլ չարերի համար պատիժ ու տանջանք: Այսպես սանձարձակ են վարվում նրանք: Նրանք երբեմն տղամարդկանց բաժանում են իրենց կանանցից և կանանց իրենց ամուսիններից կամ հրապուրում են իրենց մեջ դեռ երիտասարդական ուժ ունեցող այրիներին, նշանված կամ չնշանված աղջիկներին, հրապուրում են նրանց և շրջեցնում իրենց հետ՝ իրենց հեշտասիրությունը բավարարելու համար: Նրանք բացահայտորեն հանդես են գալիս սուրբ հոգու, ինչպես և օրենսդրի դեմ և պայքարում են նրա դեմ: Նրանք բռնվել են այդպիսի չար հանցագործությունների մեջ: Սրանց և նմանների վերաբերմամբ սուրբ սինոդը որոշում է՝ եթե նրանք քահանայության աստիճան են ստացել և եկեղեցու ծառայության մեջ են գտնվում, պետք է բոլորովին մերժվեն և արտաքսվեն սուրբ եկեղեցու ամբողջ հաղորդակցությունից, ինչպես և ոչ մի հարաբերություն չպետք է ունենան հավատացյալների հետ: Նրանց պետք է մեկ տարի

---

[1] Տե՛ս **O. Braun,** Das Buch der Synhados, էջ 172 և շար.:

ժամանակ տրվի ապաշխարելու և կրկին քրիստոնեական համայնքի մեջ վերադառնալու համար. բայց նրանց չի կարելի այլևս ոչ մի եկեղեցական պաշտոն վստահել։ Եթե այդպիսի անբարոյականություն են անում ուխտյալները (=եկեղեցու տորին ծառայության մեջ եղող անձինք), նրանց համար պետք է 6 ամիս սահմանվի ապաշխարության համար, որից հետո նրանք կարող են հաղորդակցվել հավատացյալների հետ»։

Վանականների նույնպիսի բարքերի մասին է խոսում Իշոյաբ I-ի 585—586 թվականի ժողովի VIII կանոնը[1]։ «Նրանք (վանականները) արհամարհում են եկեղեցական աղոթքը, պահեցողությունը, չեն ընդունում եկեղեցու սուրբ խորհուրդները, անապատականների նման հագնված՝ թափառաշրջում են, կանայք են շրջեցնում իրենց հետ, կամ կանայք ու տղամարդիկ միևնույն վանքում են ապրում»։ Այդ գայթակղությունների առաջն առնելու և եկեղեցու հարգը բարձրացնելու համար այս սինոդն էլ համանման որոշումներ է կայացնում, որոնց մասին երկարելն ավելորդ ենք համարում։ Ավելացնենք միայն, որ այդ ժողովի VIII կանոնի մեջ էլ հիշատակվում է նույնը. «Բնակավայրերից դուրս շինում են օթևաններ մասամբ տղամարդկանց, մասամբ կանանց համար, բայց հեշտասիրությունից դրդված հաճախում են իրար մոտ։ Խուցեր էլ կան, որոնց մեջ մի կին է ապրում, բայց տեսնվել է, թե ինչպես տղամարդիկ ելումուտ են անում նրա մոտ և զզվելի կասկածների առիթ են տալիս»։ Այս տիպի աղանդավոր անապատականները խիստ տարածված են եղել Ադիաբենի թեմում և Շիգգարի լեռներում (կոչվում են նաև եզիդների լեռներ՝ Մոսուլի շրջակայքում)։

Ապա հիշատակության արժանի է Սաբրիշոյի ժողովը 596 թ. մայիսին, որը խիստ որոշումներ է հանել մծղնեների դեմ, բայց նույնպես նկատելի հաջողություն չի ունեցել։ Այդ ժողովի արձանագրությունների մեջ ասվում է[2]. «Կան մարդիկ, որոնք եկեղեցականի սքեմ են կրում, բայց հոգով կասկածի են ենթարկում ուղղափառ (իմա՝ նեստորական)

[1] *Տե՛ս* O. Braun, *անդ, էջ 210 և շար.։*

[2] O. Braun, *անդ, էջ 282 և շար.։*

Հավատը, Հանդես են գալիս եկեղեցու ճշմարիտ վարդապետների դեմ իրենց Հակադիր ուսմունքով և մոլորեցնում են միամիտներին։ Ի միջի այլոց, նրանք ասում են, թե մեղքը մարդու բնության մեջ գոյություն ունի (այսինքն՝ բնածին է)։ Ոմանք էլ ասում են, թե Ադամի բնությունը սկզբից ստեղծվել է անմահ»։ Այնուհետև, պաշտպանելով Թեոդոր Մոպսուեստացու (Նեստորի ուսուցչի) Հեղինակությունը և նզովելով նրա Հակառակորդներին և նրա սուրբ գրքի մեկնաբանությունը չընդունողներին, արձանագրությունը շարունակում է. «Մենք բոլորովին մերժում ենք մեր Հաղորդակցությունից, ով որ ասում է թե մեղքը կա մարդու բնության մեջ և մարդիկ մեղք են գործում ոչ իրենց ազատ կամքով, ինչպես և այն բոլորին, որոնք ասում են, թե Ադամի բնությունը անմահ է ստեղծվել։ Մենք չենք ընդունում այն անտինոմիստական եղբայրներին և քույրերին, որոնք կատարելության անվան տակ միասին են ապրում, կամ այն տղամարդկանց, որոնք այդ նույն անվան տակ իրենց Հետ կանայք են շրջեցնում»։

Հետո գալիս են տեղեկությունները Բարկիտայ կոչված անապատականների մասին, որոնք մծղնեական տրամադրություններ ունեին, ապրում էին վերոհիշյալ Շիգգարի լեռներում և որոնց Մծբինի եպիսկոպոս Գրիգոր I-ը Հալածեց և ցրեց երկրի բոլոր կողմերը[1]։ Այս անապատականներին մի խրատական նամակ է ուղղում Սաբրիշոն, որի մեջ, ի միջի այլոց, ասվում է Հետևյալը. «Պետք չէ կարծել, թե անապատը սրբություն է տալիս կամ օժտում է աստվածային Հայտնությամբ, կամ գույքից Հրաժարվելը մարդուն մասնակից է դարձնում Հոգևորին»... «ամեն բան օրենք ունի, մինչև անգամ երկնային լուսատուները. ուրեմն, մարդիկ էլ պետք է օրենքի Համաձայն ապրեն, իսկ անապատականներն էլ նույնպես պետք է ապրեն՝ Համաձայն իրենց Համար սահման-

[1] **O. Braun,** նույն, էջ 286 և շար.։ Հմմտ. **Th. Noeldeke,** Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik übersetzt und commentiert, Wien, 1899, էջ 11։

ված օրենքների, պետք է լսեն և հնազանդվեն իրենց մեծավորներին» և այլն և այլն։

Նույնպիսի վիճակի մասին է պատմում Պրատի Գրիգոր կաթողիկոսի 605 թվականի ապրիլի ժողովի արձանագրությունը, որի մասին երկարորեն խոսելն այլևս ավելորդ ենք համարում, որովհետև այնտեղ նորություններ չենք հանդիպում։ Նույնը պետք է ասել նմանապես Գեորգ պատրիարքի 676 թվականի ժողովի արձանագրության մասին, որը նկարագրում է վանականների, որոնք եկեղեցական սքեմ են կրում, բայց առաքինի կյանք վարելուց շատ հեռու են։

Հետաքրքրական է նեստորական եպիսկոպոսների 612/613 թվականներին Պարսից արքայից արքային ներկայացրած դավանական թղթի հետևյալ հատվածը. «Պարսից երկրում առաքյալների ժամանակից մինչև այսօր հանդես չի եկել ոչ մի հերետիկոս, որ հերձված առաջացներ հավատի մեջ, իսկ հռովմայեցոց երկրում առաքյալների օրերից մինչև այսօր բազմաթիվ և իրարից տարբեր հերետիկոսություններ են առաջացել, որոնք մոլորեցրել են շատերին։ Եվ երբ նրանք այնտեղից հալածվել են, նրանց տարածած խավարը այնտեղից փախուստ տալով եկել է մեզ մոտ, ինչպես մանիքեցիները և մարկիոնականները» և այլն[1]։

X դարում Թրակիայում, պավլիկյանների կապակցությամբ, հիշատակվում են Մեսալյան աղանդավորներ, որոնց մասին ասվում է, թե նրանք անշուշտ առնչություն ունեն վերևում մեր նկարագրած մծղնեների կամ մեսալյանների հետ։ Նրանց ուսմունքի մեջ նկատվում են վճռական գնոստիկյան տարրեր, բայց չի պարզվում, թե ե՛րբ և ի՛նչպես են այդ տարրերը մտել նրանց մեջ, ինչպես որ առհասարակ էլ դժվար է որևէ հաստատուն կապ գտնել այդ բազմազան աղանդների միջև, քանի որ մեր ունեցած աղբյուրները խիստ սակավ և անորոշ տեղեկություններ են հաղորդում մեզ հետաքրքրող այդ խնդիրների մասին։ Կարելի է միայն որոշակիորեն ասել, որ նրանք, թեև եկեղեցու կողմից սաստիկ հալածվելով և ճնշվելով, Եփեսոսի 431 թվականի ժողովում էլ բանադրվե-

[1] Տե՛ս O. Braun, անդ, էջ 309—315։

լով՝ ժամանակավորապես չքվում են ասպարեզից, բայց նորից վերակենդանանում են պավլիկյանների, թոնդրակեցիների և բոգոմիլների միջնադարյան աղանդների մեջ։



Առանձին կարևորություն են ստացել մծղնեները կամ մեսալյանները Հայոց եկեղեցու պատմության մեջ։ Այստեղ նրանք, Սահակ կաթողիկոսի և Մեսրոպ Մաշտոցի մահից հետո, ազատ ասպարեզ են գտնում իրենց գործունեության համար, ըստ հակառակորդների որակման չափազանցությունների մեջ են ընկնում, ավելի սանձարձակ են դառնում, ամեն տեսակ պաշտամունք և օրենք ավելորդ բաներ համարում, ամեն տեսակ անկարգություն գործում են համարձակ, իրենց հիմնական սկզբունքների համաձայն՝ մի պարզ աղոթք բավական համարելով բոլոր մեղքերից սրբվելու համար[1]։

Հակառակորդների այս ծայրահեղ որակումները, որոնց մենք դեռ կծանոթանանք առաջիկա էջերում, անշուշտ վկայում են մծղնեների աղանդի ձեռք բերած թափի ու տարածման, ինչպես և նրա դասակարգային, հակաֆեոդալական բնույթի մասին։ Խնդրի այս կողմը լուսաբանել է Լ. Խաչիկյանը իր մի աշխատության մեջ, որտեղ արծարծված են մծղնեների ու ուրիշ աղանդների հետ կապված նաև մի շարք այլ հարցեր[2]։

Սահակի և Մեսրոպի աշակերտները ստիպված են լինում կատաղի պայքար մղելու մծղնեների դեմ և ծանր պատիժներ սահմանելու նրանց հետևողների համար։ Այդ մասին մենք գաղափար ենք կազմում Շահապիվանի ժողովի (444 թ.) կանոններից, որոնց նախաբանում կարդում ենք հետևյալը. «Յետ փոխելոյ յերկրէս Վարդապետացս, հարցն արդարոց և ճշմարիտ օրէնսդիր առաջնորդացն, և մանաւանդ սրբոյ քահանայապետին Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի և հոգելից, հոգեկիր ճշմարտասէր վարդապետին Մեսրովբայ, որ լուսաւո-

---

[1] Այս մասին տե՛ս նաև Օրմանյան, Ազգապատում, I հատոր, էջ 296 և հետևյալները։

[2] Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից, Երևան, 1951, հատկապես էջ 31—35, 71—83։

ջրեաց զերկիրս Հայոց վարդապետութեամբ իւրով, ի փոխել նոցա յերկրէս լինէր եղծումն և քայքայումն կարգաց և օրինաց սրբոյ եկեղեցւոյ... բազմանային որք յաճախէին ի գործս պղծութեան ... և ոչ ոք էր, որ քաղէր զորոմն և սրբէր զգաղձն վնասակար, քանզի արմատացեալ էր սէզն և տարածանէր օր ըստ օրէ. լինէր հաճախումն մծղնէից և այլոց չարեաց՝ կնահանէից, պոռնկաց, գողոց, անձնակամակաց, ամենայն խոտորնակ չարագործաց յաշխարհիս Հայոց, ի մէջ տանս Թորգոմայ, և լինէր սուգ և տրտմութիւն։ Որք էին ի ժամանակին նախանձախնդիր վարդապետք, եպիսկոպոսք, երիցունք, որք ունէին զուխտ սրբութեան, պաշտոնեայք Քրիստոսի և մանկունք սրբոյ եկեղեցւոյ, այլև յուխտէ քահանայիցն ոչ գնային ըստ սրբութեան արդար ճանապարհին»[1]։

Բարքերի անկման այս նկարագրությունը և այդ կապակցությամբ մծղնեից հիշատակությունը ցույց է տալիս, որ այդ անկարգությունների մեջ մեծ է եղել մծղնեից կատարած դերը, և նրանց վերագրվող չարիքներին էլ համապատասխան են սահմանված խիստ պատիժները՝ «գան յոլով արբցէ, գողեացն աղայցէ, խանձեսցեն, մրեսցեն, զջիղսն կտրեսցեն, աղուէսադրոշմ ի ճակատն դիցեն» և այլն։

Մեզ թվում է նաև, որ եպիսկոպոսներին, երեցներին և առհասարակ հոգևորականներին անբարոյականության մեջ մեղադրելը, տանտիկին պահելը կամ հետները կանայք շրջեցնելն հիշատակելը հավասար են մծղնեության մեջ մեղադրելուն, ինչպես ասված է ԺԴ. կանոնում. «Եպիսկոպոս ոք կամ երէց կամ սարկաւագ կամ ովևիցէ ոք ի պաշտօնէից կամ յուխտէ, տանտիկին կին մի՛ իշխեսցէ ունել, որպես և սովորութիւն է մծղնէից»։ Հետաքրքրական է, որ Ի. կանոնի մեջ պղծությունն ու անառակությունը ուղղակի նույնացվում է մծղնեության հետ. այնտեղ ասված է, ի միջի այլոց, հետևյալը. «Եթէ ի նախարարի տան գտցին պղծութիւնքն, կա՛մ կին նորա, կա՛մ դուստր կա՛մ որդի կա՛մ ինքն իսկ գլխովին, ...ապա եթէ ինքն ևս ընդ ընտանիսն ի մծղնէու-

[1] Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», Ա., աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 425—426։

թեան գտցի, կալցին միաբան պղծագործ ընտանեօքն հանդերձ և ի հրապարակ ածցեն և առաջի գլխաւոր եպիսկոպոսին և առաջի մեծամեծաց իշխանացն և ավագ դատաւորաց, և միաբան վրեժխնդիր լինիցին օրինացն Աստուծոյ»[1]:

Եվ, վերջապես, նույնը հաստատում է որոշակիորեն նաև ԺԹ. կանոնը, որը հետևյալն է. «Եթէ ոք ի մծղնէութեան գտցի կամ երէց կամ սարկաւագ կամ ի հաբեղայից՝ քահանայութենէն լուծցի, աղուէսադրոշմ ի ճակատն դիցի և ի տեղիս ճգնաւորաց յապաշխարութիւն տացեն: Ապա թէ դարձեալ ի նմին գտցի, զջիղսն երկոսեան կտրեսցեն և ի գողենոց տացեն... գոյն պատուհաս և աբեղային: Ապա թէ արք կանամբք և որդւովք գտցին յաղանդին, զարանցն և զկանանցն և զիրազէտ մանկանցն զջիղսն կտրեսցեն, աղուէսադրոշմ ի ճակատն դիցեն և ի գողենոց տացեն յապաշխարութիւն. և մանկունքն, որ չև իցեն գիտացեալ զպղծութիւնն, կալցին և տացին ի ձեռս սուրբ պաշտօնէից Աստուծոյ, որ սնուսցեն և ուսուսցեն զնոսա ի հաւատս ճշմարիտս և յերկիւղ Տեառն»[2]:

Ահա այս հակաբարոյական արարքների համար է, որ հայոց լեզվի մեջ մծղնեություն բառը ստացել է զազրագործություն կամ սեռական պղծություն իմաստը, իսկ մծղնե բառը ուղղակի դարձել է «պիղծ», «պղծագործ» բառերի հոմանիշը, բոլորովին կորցնելով իր սկզբնական «աղոթող» իմաստը և ստանալով հունարեն βόρβορος = պիղծ բառի նշանակությունը. բորբորիտոն և մծղնե աղանդների նույնացման պատճառներից մեկն էլ այդ է:

Մենք մի անգամ արդեն ասացինք, որ այս շրջանի զանազան տիպի աղանդավորներին շատ դժվար է իրարից տարբերել, և ամենայն հավանականությամբ, ինչպես որ բորբորիտոններին և մծղնեներին պետք է նույնացնել, այնպես էլ նրանց հետ պետք է նույնացնել անշուշտ նաև Ղազար Փարպեցու հիշատակած հայոց աղանդը, այն աղանդը, որի մեջ մեղադրել են հենց իրեն՝ հունական կրթություն ստացած

[1] Անդ, էջ 464—465:

[2] Անդ, էջ 461—462:

Փարպեցուն, ասելով թե նա պոռնկությունը մեղք չի համարում, և որտեղ մի պիղծ ու չարագործ մարդ կա, Ղազարը այդպիսիների մոտ է օթևանում և սիրում է նրանց։

Հայոց կանոնագրքի մեջ մծղնեները մի անգամ էլ հիշատակվում են «Կանոնք Տեառն Յովհաննիսի իմաստասիրի Հայոց կաթողիկոսի» հատվածի ԼԲ. կանոնում, որտեղ ասված է հետևյալը. «Ոչ է պարտ ի չարաղանդ մծղնէիցն տեղիս, որ կոչին Պօլիկեանք (երկու ձեռագիր կարդում են պաւլիկեանք) օթել ումեք և կամ յարել և խօսակից լինել և երթևեկութիւն առնել, այլ ամենևին հեռանալ ի նոցանէ, գարշել և ատել զնոսա, զի որդիք սատանայի են և լուցկիք յաւիտենական հրոյն, և օտարացեալ են ի սիրոյ կամաց արարչին։ Եթէ ոք իցէ, որ յարեսցի ի նոսա, և ի սիրելութիւն և ի բարեկամութիւն եկեսցէ, պարտ է զայնպիսին խոշտանգել և ծանր պատուհաս ի վերայ դնել, մինչև զգաստասցին և առողջասցին ի հաւատս։ Ապա եթէ դարձեալ ի նմին դարցին վերստին, զայնպիսին հրամայեմք ամենևին հատանել և արտաքս ընկենուլ իբրև զժանդ ախտս յանդամոց եկեղեցւոյ Քրիստոսի, զի «մի՛ արմատ դառնութեան ի վեր երևեալ նեղիցէ, և նովաւ բազումք պղծիցին»[1]։

Քանի որ այս կանոնից պարզ երևում է, որ հետագայում մծղնեները պարզապես միացել են պավլիկյանների հետ և Հովհան Օձնեցին իր պավլիկյանների դեմ ուղղված գրության մեջ էլ մեզ տեղեկություններ է հաղորդում նրանց մասին, ուստի մենք էլ հարկավորը մծղնեից աղանդի այս շրջանի մասին կասենք ստորև՝ պավլիկյանների մասին խոսելիս։

Բայց նախքան մծղնեության շարունակությունը կազմող պավլիկյան աղանդին անցնելը՝ անհրաժեշտ է գաղափար կազմել մեր կողմից արդեն շատ անգամ հիշատակված մանիքեության և նրա ամենամոտիկ ցեղակից մանդեական կրոնի մասին։

---

[1] «Կանոնագիրք Հայոց», էջ 534—535։

Ե. ՄԱՆԴԵԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ

Մանդեական կրոնը կամ մանդեիզմը[1] *Միջագետքում տարածված մի աղանդ է եղել։ Նրա հետևորդները կոչվում են նաև նազորեյներ, իսկ արաբները նրանց տալիս են սաբիականներ (=մկրտականներ) անունը։*

Մանդեականությունը ընդհանուր առմամբ պատկանում է գնոստիկականության ամենահին ձևին՝ օֆիտականության կամ նախաշականության (=օձապաշտության) կատեգորիային. բայց կրոնի այս ձևը իր սկզբնական բաբելոնական և արամեական հիմքի վրա շատ այլածին տարրեր է ընդունել հրեությունից, առավել ևս նախնական քրիստոնեությունից և ամենից ավելի սասանյան զրադաշտականությունից և, այդպիսով, ներկայանում է մեզ իբրև մի եզակի գնոստիկյան երևույթ, կրոնների խառնուրդի կամ սինկրետիզմի մի ուշագրավ արդյունք։ Պետք է այս կապակցությամբ շեշտել, որ գնոստիկյան ո՛չ մի համակարգի ուսումնասիրություն այնպես ակնբախ ցույց չի տալիս ամբողջ գնոստիկականության ակներև ծագումը ասորա-բաբելոնական արմատից, ինչպես մանդեական կրոնը։ Այդ կրոնի խիստ սակավաթիվ մնացորդները, մոտ 2000 անձ, դեռ մինչև այժմ էլ ապրում

[1] *Տե՛ս* **K. Kessler,** Mandäer, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl., hrsg. von **A. Hauck,** Band 12, *էջ 155—183*; **Erwin Preuschen,** Mandäer, Religion in Geschichte und Gegenwart, Band IV, *էջ 116։*

են Եփրատի և Տիգրիսի ստորին ճահճուտ վատառողջ հոսանքի մոտերքը՝ Շատ-էլ-Արաբում, Հարավային Բաբելոնում և Պարսկաստանի նրան սահմանակից վայրերում, Վասիտ և Բասրա քաղաքների շրջակայքում։ Խոսում են արաբերեն, բայց նրանց սրբազան գրքերը (Գինզա-ն=Գանձը, Սիդրե-Ռաբբա-ն= Մեծ Գիրքը, Սիդրա դ'Յահյա-ն= Հովհաննես Մկրտչի գիրքը և Քոլաստա-ն =էութիւնը, ուղնուծուծը) գրված են մի առանձնահատուկ ասորերեն բարբառով և այդ գրքերն են, որ մեզ որոշ գաղափար են տալիս այդ կրոնի մասին։

Մանդեականները համարվում են Հովհաննես Մկրտչի հին աշակերտների ցեղակիցները, որոնք հետագայում հերետիկոսական շավղով են ընթացել։ Կապ կա նաև նրանց և իսլամի նախնական պատմության միջև։ Ղուրանում, մահմեդականների սուրբ գրքում, Մահմեդը հանդուրժելի կրոնների շարքում, հրեաների և քրիստոնյաների կողքին, իբրև երրորդ դաս դնում է սաբիացիներին[1]։ Իսկ սաբիացի կամ «սաբիական» բառն անշուշտ նշանակում է «մկրտական» = βαπτισταί։

Իրենց գլխավոր սուրբ գրքում, Գինզայում, մանդեացիները սովորաբար կոչվում են Nâsôrâjê =նազովրեցիներ։ Ինչպես քաջահայտ է, «նազովրեցի» բառը քրիստոնյաների ընդհանուր անունն է առհասարակ, որ հենց այդ իմաստով էլ գործ է ածվում իսլամի լեզվում։ Այստեղ an naşârâ (եզակի՝ naşrâni) նշանակում է ընդհանրապես «քրիստոնյաներ»։ Այս փաստը զարմանք է առաջացնում, որովհետև Գինզայի մեջ իշխող է քրիստոնյաներին թշնամի մի տրամադրություն։ Ըստ Պետերմանի՝ հիմա մանդայների մոտ նազովրեցի կոչվում են միայն «իրենց գիտությամբ և վարքուբարքով աչքի ընկած մարդիկ»։ Նրանց ամենից ավելի տարածված անունն է «մանդայներ». այս անունը ծագում է mandâ բառից, որ նշանակում է գիտություն, իմացություն, ուրեմն γνωστικοί. նույն բառը կապակցվելով հայա=կյանք բառի հետ, դառնում է mandâ dê Hajjê և նշանակում է

[1] Տե՛ս «Ղուրան», սուրա 5_{73}, 2_{59}, 22_{17}։

«կյանքի գիտություն կամ բանականություն», Γνῶσις ζωῆς, այս անունը տրվում է նաև մանդեական միջնորդին կամ փրկչին, ամբողջ մանդեական կրոնի կենտրոնական կերպարանքին, որը և, այսպիսով, խիստ մոտենում է բոլոր արևելյան կրոնների և աղանդների ազատարարի կամ փրկչի գաղափարին: Մանդեականների փրկության ուսմունքը սկիզբ է առնում մի շատ հին բաբելոնական առասպելից, որի մեջ նրանց փրկիչ Մանդա դը Հայյեն կամ Հիբիլ-Սիվան բաբելոնական Մարդուկ (եբրայեցերեն՝ Մերոդախ) աստվածն է:

Այսօրվա մանդեացիները միաստվածյան են մահմեդականության ազդեցությամբ: Նրանց աստվածը կոչվում է allâhâ: Բայց նրանց մեջ տարածված բազմազան սովորությունները, կախարդական գործողություններն ու կախարդական բանաձևերի գործածությունը, հիվանդությունների և ձախորդությունների դեմ պաշտպանվելու համար համայիլներ կրելը ակներև ապացուցում են, որ այդ կրոնի հնագույն ձևը բազմաստվածյան բնույթ է կրել, հիմնած, ինչպես ասացինք, բաբելոնական-ասորական և հետագայում բաբելոնական-արամեական պատվանդանի վրա: Առանձին կետերում նկատվում է նաև հնդկական պատկերացումների ազդեցություն:

Մանդեական կրոնի այս հնագույն աստիճանը զբաղվում է գլխավորապես աշխարհի սկզբնավորությամբ՝ աստվածաստեղծությամբ և տիեզերաստեղծությամբ:

Հետո գալիս է առավելապես պարսկական ազդեցության դարաշրջանը. սա վերաբերում է ամենից առաջ վախճանաբանությանը՝ առանձին մարդկանց վերջի, հանդերձյալ կյանքի և աշխարհի վերջի վերաբերյալ ուսմունքին:

Սրան հետևում է տարբեր աստիճանների իրար հետ խառնվելու ժամանակաշրջանը կամ, ինչպես Բրանդտն է ասում, «Մանդեական աստվածաբանության խառնակության շրջանը»:

Այս քաոսից դեպի միաստվածություն ձգտող ուղիով առաջ է գալիս այդ կրոնի վերջին ձևը՝ լույսի թագավորի ուսմունքը. կա միայն մի գերագույն աստված, որ կոչվում է «լույսի մեծ թագավոր»: Այս ուսմունքը դարձել է մանդեա-

կան կրոնի կանոնական ու ուղղափառ ուսմունքը և Գինզան էլ հենց սկսվում է այս լույսի աստծու փառաբանությամբ։

Ինչ վերաբերում է մանդեական կրոնի բարոյական գաղափարներին, ապա պետք է ասել, որ նրա մեջ փշխող են քրիստոնեության շատ մոտիկ բարոյական սկզբունքներ. բացարձակապես արգելվում է շնությունը կամ ամուսնական անհավատարմությունը, գողությունը, սպանությունը ստախոսությունը, առանձնապես հանձնարարվում է բարեգործությունը. «Հաց, ջուր և օթևան տվեք հալածանքի մեջ գտնվող մարդկանց»։ Ապա հանձնարարվում է՝ լինել բարեպաշտ, սիրել ծնողներին, պատվել հորն ու մորը և մեծ եղբայրներին այնպես, ինչպես հորը, ծնողական պարտականությունները ևս սրբությամբ կատարել։ Առանձնապես հանձնարարվում է ամուսնությունը. «Կին առեք և տոհմ կազմեցեք, որպեսզի աշխարհը ձեր միջոցով մարդկանցով լցվի», «Ձկները զույգ-զույգ են ապրում ջրի մեջ, թռչունները զույգ-զույգ են թռչում երկնային տարածություններում»։ Մանդեական կրոնի հետևորդները պախարակում և նախատում են քրիստոնեական ճգնավորներին, վանականներին և կույսերին հետևյալ արտահայտություններով. ամուսնական կյանք չվարող տղամարդիկ և կանայք, տղամարդիկ, որոնք կին չեն ցանկանում և կանայք, որոնք տղամարդ չեն ցանկանում,— եթե դուք նրանց հետ միանաք, նրանց ընկեր դառնաք,— դժոխքի (ջհաննամի) բաժին կլինեք։ Մերժելի է նաև ստրկությունը, համենայն դեպս՝ ոչնչով չպետք է օժանդակել նրան. սրբազան պատվիրան է՝ առաքինի ստրուկներին չմատնել իրենց վատ տերերի ձեռքը։

Ինչպես արդեն ասվեց վերևում, մանդեական ուսմունքի ծագումը տանում է մեզ դեպի օֆիտական գնոստիկականություն և դրանով իսկ ընդհանրապես դեպի գնոստիկականություն։ Իսկ ամեն տեսակ «գնոսիսի» և հատկապես օֆիտական գնոսիսի անմիջական աղբյուրը պարսկական զրադաշտականության ուսմունքը չէ, փյունիկյան հեթանոսությունը չէ, հունական միստերիաների տեսությունն ու գործնականը չէ, այլ հին բաբելոնական-քաղդեական տեղական կրոնը։

Քրիստոնեական կրոնի, առավել ևս հրեության նկատմամբ մանդեական կրոնը բացասական դիրք է բռնում, մանդեականները նույնիսկ բացարձակ պայքարում են այդ երկու կրոնների դեմ։ Նրանց կողմից Հիսուսը հայտարարվում է որպես մի չար էակ, որ սերվել է իգական սեռին պատկանող մի սատանայից. նա էլ նույնպիսի «սուտ մարգարե» է, ինչպես և Աբրահամը, Մովսեսը և Մահմեդը։ Հովհաննես Մկրտչին ավելի հարգելը առաջացել է նրանից, որ նա մկրտում էր ջրով։ *Սակայն պետք է ասել, որ քրիստոնեական և մանդեական մկրտությունը տրամագծորեն հակադիր են միմյանց։ Քրիստոնեական մկրտությունը ծառայում է հավատին* (πίστις), *մանդեականը՝ իմացությանը* (γνῶσις)։ *Քրիստոնեական մկրտությունը հիմնված է ապաշխարության* (μετάνοια) *կամ բարոյական վերածնության վրա,* **դրա համար** *էլ, ըստ իր էության, որպես նորոգում, կատարվում է կյանքում միայն մի անգամ։ Իսկ մանդեական մկրտությունը կրկնվում է բազմաթիվ անգամ և նպատակ է հետապնդում ավելի ու ավելի խորը թափանցել լույսի պետության գաղտնիքների մեջ՝ լույսի թագավորի տարրի միջնորդությամբ, որ է ջուրը։ Այս հասկացողությունը առաջ է գալիս նրանից, որ մանդեական լույսի աստված* Mana rabbâ-*ն նույնն է, ինչ որ բաբելոնական Էա աստվածը և Մանայի ամենաէական արտահոսումը կամ էմանացիան՝ Մանդա դը Հայյեն կամ նրա որդի Հիբիլ-Սիվան նույնն է, ինչ որ բաբելոնական Մարդուկը, մարդկանց և աստվածների* միջնորդը, ազատարարն ու փրկիչը: *Իսկ Էան, ամենախորին ճանաչողության աստվածը, վերև հիշված միջնորդ Մարդուկի հայրը, տիեզերական ծովի աստվածն է. ուրեմն, ջուրը նրա սրբազան տարրն է, որովհետև սկզբնապես Էան երկնային օվկիանոսն է։*

Մանդեական կրոնին մոտիկ ազգակից է Մանիի կրոնը կամ մանիքեությունը, որը խիստ կարևոր նշանակություն է ստացել հետագա հայկական աղանդների պատմության մեջ։

Զ. ՄԱՆԻԻ ԿՐՈՆԸ ԿԱՄ ՄԱՆԻՔԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վերևում, Միհրի կրոնի նկարագրության մեջ, մենք տեսանք, թե այդ արևելյան արմատներից ծլած կրոնը ինչպե՜ս տարածված էր Արևելքում և Արևմուտքում և ինչպիսի՜ մեծ վտանգ էր ներկայացնում քրիստոնեության համար։ **Ռենանը** *իրավացիորեն ասում է՝ «Եթե աշխարհը չորրորդ դարում քրիստոնեական չդառնար, միհրական էր դառնալու»։ Սակայն այդ երկու կրոնների միջև տեղի ունեցող երկարատև և համառ պայքարից հաղթող դուրս եկավ քրիստոնեությունը, և Միհրի մի ժամանակ լիքը տաճարները սկսեցին հետզհետե դատարկվել և ամայանալ։*

Այդ ժամանակ Բաբելոնից, որը նաև Միհրի տիեզերական կրոնի օրորանն էր, չորրորդ դարի սկզբներին, ասպարեզ իջավ և արագորեն դեպի Արևմուտք սլացավ Միհրի կրոնի քրիստոնեության համար առավել ծայրահեղ հաջորդը՝ Մանիի կրոնը կամ մանիքեությունը[1]*։*

---

[1] *Տե՛ս* **K. Kessler,** Mani, Manichäer *հոդվածը* Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche *հանրագիտարանում, 3-րդ հրատ., հատոր 12, էջ 193—228;* **Adolf Harnack**, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Auflage, 1894, *էջ 785—799;* **Erwin Preuschen,** Mani, Religion in Geschichte und Gegenwart *հանրագիտարանում, հատոր* IV, *էջ 121—123;* Ե. Տեր-Մինասյան, *Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն,* I *հատոր, Հին եկեղեցին, 1908, էջ 186—190։* **Burcitt, F. C.** The Religion of the Manichees, Cambridge 1925. *Տե՛ս նաև* "Советская историческая энциклопедия", том 9, М. 1966, *էջ 26* „Мани" *և էջ 36—37* „Манихейство" *հոդվածները, այլև* **Дьяконов, М. М.** Очерк истории др. Ирана, М. 1961.

Այս կրոնի չափազանց արագ տարածման պատճառն այն էր, որ նրա առաջ ուղին արդեն հարթել էր Միհրի կրոնը։ Այն կարելի է անվանել մի տեսակ վերանորոգված, նոր ժամանակի գաղափարներին ու ակնկալություններին հարմարեցրած միհրականություն, որ իր մեջ ուժ ունեցավ սրընթաց կերպով տարածվելու ամբողջ հռոմեական աշխարհում ո՛չ թե որպես մի փոքրիկ, նեղ սահմաններում ամփոփված աղանդ, այլ որպես մի համաշխարհային կրոն։ Խիստ տարածված լինելով նախ Արևելքում, ապա նաև Արևմուտքում՝ մանիքեությունը գրեթե մի հազարամյակ պահպանեց իր գոյությունը։

Հարելով գնոստիկականության ամենահին և ամենաանխառն ձևին, բաբելոնական օֆիտական ուսմունքին, մանիքեությունը օգտագործեց և հետևողականորեն զարգացրեց III դարի սկզբներից Միջագետքում և սահմանակից Ասորիքում ծագած բոլոր գնոստիկյան սիստեմները, հատկապես մարկիոնականությունը և բարդայծանականությունը, այդ պատճառով էլ մանիքեությունը կարող է բոլոր գնոստիկյան սիստեմներից ամենամշակվածը և ամենահետևողականը համարվել։ Քրիստոնեության հանդեպ մանիքեությունը նույնպիսի ինքնուրույն կրոն է, ինչպես հետագայում մահմեդականությունը։

Մանիի ցանկությունն էր ամենից առաջ պարսիկներին մի այլ, ավելի լավ կրոն տալ. նա աշխատում էր դուրս մղել ո՛չ թե առաքելական քրիստոնեությունը, այլ Սասանյան պետության կրոնավորների նեղմիտ զրադաշտականությունը։ Նրա բուն ձգտումը՝ իր սիստեմի մեջ միացնելու այն ամենը, ինչ որ կարող էր բավարարել իր ժամանակակիցների կրոնական կարիքները, նրան տանում են դեպի արևելյան բոլոր կրոնների բուն հայրենիքը՝ Բաբելոն։ Հետագայում նա իր հայացքն ուղղում է դեպի Արևմուտք և տեսնում քրիստոնեության ծավալուն տարածումը մինչև պարսկական պետության խորքերը, իսկ Արևելքում էլ նա ուշադրության է առնում հնդկական բուդդայականությունը։

Այսպիսով, մանիքեությունը արդյունք է չորս առանձին կրոնների փոխադարձ ազդեցության. այդ չորս կրոններն էին՝ 1) հայրենական զրադաշտականությունը, որ ուզում էր կերպարանափոխել Մանին. 2) հարևան բուդդայականությունը, որը որոշ ազդեցություն է գործել մանիքեական բարոյականության և գործնական կյանքի վրա. 3) արևելքի քրիստոնեությունը, որը Հին և Նոր կտակարաններից Մանիին մատակարարում է մի շարք սուրբ անուններ և արտաքին համանմանություններ, որոնք մեծ չափով նպաստում են նրա տարածմանը Արևմտա-Հռոմեական աշխարհում. 4) բաբելոնական-քաղդեական կրոնը։ Այսպիսով, Մանին ամենակատարյալ սինկրետիստն է ամբողջ բազմադարյան կրոնների խառնուրդի Առաջավոր Ասիայում, որ սկիզբ է առնում հրեաների բաբելոնական գերությունից (597 թ. մ. թ. առաջ) և իր վախճանն է գտնում Մահմեդի կրոնաստեղծման մեջ (570—632 թ թ. մեր թվարկ.)։

Մանիի մեծ նշանակության հայտարարն է նաև այն, որ նրա կյանքի ու գործունեության, ինչպես նաև նրա ուսմունքի և վերջինիս պատմության ու տարածման մասին բազմաթիվ տեղեկություններ կան, և այն էլ զանազան լեզուներով — քրիստոնյա և ոչ քրիստոնյա, եկեղեցական հայրերի և պրոֆեսիոնալ հերետիկոսահալածների, ինչպես նաև չեզոք պատմաբանների ու փիլիսոփաների, արևելցիների և արևմուտցիների երկեր։ Քրիստոնեական աղբյուրները գրված են հունարեն, լատիներեն, ասորերեն, հայերեն, միայն հազվադեպ արաբերեն, իսկ ոչ-քրիստոնեական աղբյուրները՝ մեծ մասամբ արաբերեն կամ պարսկերեն, բայց նաև մանդայերեն (Մանիի գրվածքների մնացորդներ Գինզայում) և նույնիսկ չինարեն։ Ոչ-քրիստոնյա արևելցիների տեղեկությունները անշուշտ ավելի գերադաս արժեք ունեն, որովհետև նախ՝ ավելի անկողմնապահ և անաչառ են, երկրորդ՝ ավելի ընդարձակ են և մանրամասն՝ օգտված լինելով Մանիի իրեն և մանիքեցիների՝ բուն կրոնական գրվածքներից։ Դրանք հատկապես մանիքեական դավանանքների և մանիքեական եկեղեցու պատմության համար առաջնակարգ աղբյուրներ

են, որովհետև, ըստ արևելյան սովորության, երկարապատում քաղվածքներ են բերում իրենց առջև եղած աղբյուրից և շատ հազվադեպ են այդ տեղեկությունները մշակելու փորձեր անում։ Ու թեև դրանք բոլորն էլ ուշ ժամանակի գործեր են և նրանցից ոչ մեկը X դարից առաջ չի գրված, այսուհանդերձ նրանք նկարագրում են մանիքեական կրոնի արևելյան կամ սկզբնական պատկերը, մինչդեռ արևմտյանները արդեն տալիս են փոփոխություններ կրած մանիքեության նկարագրությունը։

Տանք այժմ, այդ աղբյուրների հիման վրա, Մանիի անձնավորության և գործունեության, ինչպես նաև նրա ուսմունքի, սրա տարածման և ազդեցությունների ընդհանուր պատկերը։

Մանիքեության հիմնադրի անունն է Մանի. արևմուտցիները սովորաբար գրում են Μάνης, սեռական հոլովը սովորաբար Μάνητος հազվադեպ նաև Μάνου, տալիս են նաև Μανιχαῖος, լատիներեն՝ Manes կամ Manichaeus։ Բառի նշանակությունը մինչև այժմ էլ վիճելի է։ Հավանորեն այդ բառը կապ ունի մանդեացիների «մանա» բառի հետ և նշանակում է լույսի աշխարհի ոգի։ Acta Archelai-ի մեջ հիմնադիրը կոչվում է սկզբնապես Curbicus, որ հետագայում փոխվել-դարձել է Cubricus։ Մանիի հոր անունն էր Fâtak Bâbak (նաև Pâtak Pâpak), պարսկական նշանավոր ընտանիքից։ Նա սկզբում ապրում էր Էկբատանում (=Համադան), բայց այստեղից գաղթում է Բաբելոնիա, որտեղ բնակություն է հաստատում Տիգրոնի մոտերքը։ Այստեղ, Բաբելոնիայում, 215/216 թվականին (մեր թվակ.) ծնվում է Մանին։ Նրա մայրը Արշակունիների ցեղից էր, որոնց գահազրկեցին Սասանյանները։ Մանիքեական ավանդությունը զանազան հրաշապատում զրույցներ է պատմում նրա ծննդյան վերաբերյալ, ինչ որ սովորական է բոլոր կրոնաստեղծ հերոսների կապակցությամբ. օրինակ, նրա ծնվելուց հետո մայրը հրաշալի երազներ է տեսնում կամ նույնիսկ բաց աչքով տեսիլներ է ունենում նրա ապագա մեծության մասին, թե ինչպես մեկը բարձրացնում է նրան օդի մեջ և հետո ետ բերում, ըստ որում

այդ բացակայությունը 1—2 օր է տևում: Սա մի առասպելական գիծ է, որը նշանակ է նրա լույսի պետության հանդերձյալ կյանքի մեջ ժամանակավորապես խորասուզվելուն: Մեծացող մանկանը հայրը վերցնում է իր հատուկ հսկողության տակ և նրան տանում է հարավ-բաբելոնյան մուգդասիլահների, այսինքն՝ իրենց լվացողների, այլ խոսքով մկրտականների մոտ: Այդ ընկերությունը, որի մեջ Մանին անց է կացրել իր մանկությունը կոչվում էր Mênakkēdê, այսինքն՝ մաքուրներ (հմմտ. «պուրիտաններ» և «կաթարներ» անունների հետ, որոնք նույն նշանակությունն ունեն). սրանք կրում էին «սպիտակազգեստ» մականունը, որ դարձյալ մատնանշում է այդպիսի զգեստ հագնող մանդեացիներին: Սրանց մոտ կրթություն տվեց հայրն իր որդուն, որը 12 տարեկան հասակում արդեն կազմել էր իր ինքնուրույն կրոնական աշխարհայացքը և ինքն իրեն ազատել մուգդասիլահների ազդեցությունից (հմմտ. 12 տարեկան Հիսուսի մասին պատմվող եկեղեցական ավանդությունը): Ինչպես երևում է, հայրն այս գործում ղեկավարի դեր է կատարել իր որդու համար և հանդես եկել որպես աղանդի հիմնադիր՝ որդու հետ միասին: Մանիքեական զրույցը պատմում է, թե նրա հայրը աղոթելիս 3 օր իրար վրա տաճարի ներսից ձայն է լսում, որով հրամայվում է նրան հեռու մնալ մսի և գինու գործածությունից, ինչպես նաև սեռական հարաբերությունից: Ինչպես հետո կտեսնենք, սրանք մանիքեցիների ընտրյալների պարտականություններն են և ցույց են տալիս հոր և որդու հարաբերակցությունը տվյալ աղանդի մեջ:

Երկար տարիների նախապատրաստությունից հետո, վերջապես, Մանին առաջին անգամ հանդես է գալիս իր քարոզով Շապուհ I-ի թագադրության օրը՝ 242 թվականի մարտի 20-ին, ուրեմն 28 տարեկան հասակում, որպես նոր կրոնի հիմնադիր: Նրա քարոզը հաջողություն չի ունենում, և Մանին ստիպված է լինում երկար տարիներ հեռանալու Պարսկաստանից, և արդեն արտասահման-ից իր քարոզիչներն ուղարկելու ամենուրեք: Նա իրեն հայտարարում էր «ճշմարիտ աստծու առաքյալ», և այն էլ՝ այդպիսի առաքյալների շար-

քում վերջինն ու ամենակատարյալը: Նա ասում էր՝ «Ինչպես մի ժամանակ Բուդդան եկավ Հնդկաց երկիրը, Զրադաշտը՝ Պարսկաստան և Հիսուսը Արևմուտքի երկիրները, այնպես էլ ներկա ժամանակներում այս մարգարեությունը Մանիի միջոցով եկավ Բաբելոնիա»: Այս գաղափարը, որ մարգարեությունը բարձրագույն աստծու ոգու մարմնացումն է, ոչ միայն մանիքեության հիմնական գաղափարն է, այլ այն հատուկ է նաև առհասարակ գրեթե բոլոր արևելյան գնոստիկյան աղանդներին: Նման տեսակետների կհանդիպենք մենք նաև հետագայի պավլիկյանների և թոնդրակեցիների մոտ: Այս տեսակետից՝ Մանին այնքան ճարպիկ գտնվեց, որ Քրիստոսի խոսքերը իրենից հետո եկող Պարակլետի կամ Մխիթարիչ Հոգու գալստյան մասին[1], վերագրեց իր հանդես գալուն, ինչպես դարեր հետո նույնպես վարվեց Մահմեդը: Սակայն այն էլ պետք է ասել, որ ինչպես տեղեկացնում է մի մահմեդական գրող, ըստ Մանիի «Իսան» կամ Հիսուսը մի սատանա է եղել:

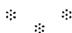
Երկարատև թափառումներից և մեծամեծ հաջողություններից հետո, որոնց հետևանքով բազմաթիվ մանիքեական համայնքներ առաջ եկան իրենց առաքյալներով Միջին Ասիայում, Չինաստանում և Հնդկաստանում, Մանին վերադառնում է Պարսկաստան, որտեղ նրան հաջողվում է իր ուսմունքի կողմը գրավել Շապուհի եղբորը՝ արքայորդի Պերոզին (արաբերեն՝ Ֆիրուզ), որի միջոցով տեսակցություն է ունենում թագավորի հետ, հսկայական տպավորություն է գործում Շապուհի վրա, որի հետևանքով Շապուհը նրա հետևողներին կրոնական ազատություն է շնորհում և նույնիսկ խոստանում է ինքն էլ նրա կրոնին դառնալ. բայց այս հաջողությունը խիստ անկայուն և կարճատև է լինում: Հնարավոր բան չէր, որ Պարսից թագավորը, տիրող կրոնի ներկայացուցիչներին հակառակ, Մանիի կողմը բռներ, քանի որ Սասանյան նոր պետության հիմնական նեցուկը զրադաշ-

---

[1] «Հովհաննու ավետարան», ԺԴ. 16 «Եւ ես աղաչեցից զՀայր, և այլ Մխիթարիչ տացէ ձեզ, զի ընդ ձեզ բնակեսցէ յաւիտեան, զՀոգին ճշմարտութեան...»:

տական մոգերն էին, իսկ Մանին բոլորովին դեմ էր նրանց։ Մոգերին հաջողվում է հակառակ ուղղությամբ ազդել թագավորի վրա, այնպես որ Մանին ստիպված է լինում Շապուհի օրով (241—272) երկրորդ անգամ փախչել Պարսկաստանից, թեև մինչ այն նրա հետևորդները ամրապնդվել էին այդ երկրի զանազան վայրերում։ Հավանական տեղեկություններ կան, որ Մանին մինչև իսկ որոշ ժամանակ բանտարկված է եղել։ Հետագա թագավորներից Հորմիզդ I-ը (273 թ.) ավելի բարյացակամ է եղել Մանիի վերաբերմամբ, սակայն նրա հաջորդ Բահրամ I-ի (274—277) ժամանակ իրադրությունը բոլորովին փոխվում է. այս թագավորի հրամանով նրան խաչ են բարձրացնում Գունդիշապուր քաղաքում 276/277 թվականին, դիակը մորթազերծ են անում, Պարսկաստանում տիրող սովորության համաձայն՝ մորթու մեջ խոտ են լցնում և կախ տալիս քաղաքի դռներից մեկի մոտ, որ հետագայում նրա անունն էր կրում։ Նրա մահից անմիջապես հետո, զրադաշտական մոգերի կատարյալ հաղթության պայմաններում, մի սոսկալի հալածանք է սկսում նրա հետևորդների դեմ։

Մանին ապրել է ընդամենը 60 տարի (216—276). նա շատ գրվածքներ է թողել և մինչև անգամ այլբուբեն հնարել։ Նրա գլխավոր գրվածքների վերնագրերն էին՝ ա) «Գաղտնիքների գիրք», բ) «Պատվիրանների գիրք ունկնդիրների համար», գ) «Կենդանացուցիչ գիրք» և այլն։



Մանիի կրոնը ընդհանուր առմամբ պատկանում է անկասկած սեմական բնության կրոններին և, ինչպես ասացինք, բաբելոնական բնույթ ունի։ Նրա հիմքը հին պարսկական կրոնն է իր լույսի և խավարի հակադիր երկուությամբ, և այդ երկու աշխարհների պայքարը միմյանց դեմ։ Գերմանացի հայտնի գիտնական Բաուրը Մանիի կրոնն իրավամբ անվանել է «բնության և տիեզերքի բոցաշունչ և հոյակապ բանաստեղծություն»։

Մանիի այդ ուսմունքը համառոտ հետևյալն է.

Լույսն ու խավարը նախնական սկզբունքներ են, որոնք

իրար դեմ են կանգնած ինչպես չարն ու բարին. նրանք ո՛չ թե հոգևոր ուժերի պատկերներ են, այլ նյութական նախատարրեր։ Լույսի աշխարհը գտնվում է լույսի թագավորի իշխանության ներքո։ Այդ նախնական լույսը, աստված, իր էությամբ միանգամայն հոգևոր է և բաղկացած է երկու անգամ հինգ առաքինություններից՝ հեզություն, իմացություն, բանականություն, գաղտնիք և խոհականություն, սեր, հավատ, հավատարմություն, ազնվամտություն և իմաստություն, որոնք կազմում են լույսի պետությունը։ Խավարի թագավորությունից ծնվում է սատանան, որը հինգ մութ տարրերի հետ մի արշավանք է գործում դեպի լույսի թագավորությունը։ Նրա դեմ է դուրս գալիս լույսի թագավորի արարած նախամարդը՝ լույսի հինգ տարրերի հետ միասին։ Նախամարդը պարտություն է կրում, բայց լույսի աստվածը նրան ազատում է իր էոնների հետ։ Նրա լույսի միայն մի մասը գերի է մնում խավարի մեջ, որովհետև մութ տարրերը միանում են լույսի հետ։ Իբրև փրկության սկիզբ՝ լույսի աստվածը մի հրեշտակի միջոցով խառնիխուռն տարրերից ստեղծել է տալիս կարգավորված աշխարհը, որի մեջ, օրինակ՝ նաև բուսական աշխարհի օրգանիզմների մեջ, լույսն իր ազատությանն է սպասում։ Կենդանակերպերի շրջանը՝ 12 աստղերի պատկերներով՝ այն անիվն է, որը լույսի ազատված մասերը իր դույլերի միջոցով արևին ու լուսնին է հասցնում, ուր նրանք ի մի են ժողովվում և բոլորովին զտվում։ Ազատության այդ ֆիզիկական պրոցեսն արգելելու համար սատանան ագահության, զգայականության և մեղքի հետ միասին ստեղծում է առաջին մարդուն՝ Ադամին և նրա մեջ է կենտրոնացնում ամբողջ լույսը՝ ավելի լավ հսկել կարողանալու համար։ Քանի որ այդ կենտրոնացման շնորհիվ Ադամի մեջ լույսը գերակշռում է, այդ պատճառով նրան ընկեր է տալիս Եվային, որի մեջ խավարն է գերակշռում, և որը մարմնացած զգայականության և սեռական հեշտասիրության մարմնացումն է։ Հետագա իրար խառնվելուց առաջանում է մարդկությունը, որի մեջ անհավասարաչափ կերպով ցրված են լույսի մասնիկ-

ները։ Սրանք կարող են փրկվել, եթե իմանան և գիտակցեն իրենց լուսային բնությունը։

Հակառակ լույսի հոգիների զգուշացուցիչ հորդորներին, որոնք էոնների, մանավանդ Իսայի (=Հիսուսի) միջոցով պարզաբանում են նրան իր իսկական էությունը, Ադամը զգայականության մեջ է ընկնում և սերում է Սեթին, որի մեջ, սակայն, աստվածային լույսը դարձյալ գերակշռող է լինում։ Այդպես կռիվ են մղում մարդու համար նրանց մոլորեցնել ցանկացող դեմոնները և լույսի հոգիները, որոնք ուզում են մարգարեների քարոզների միջոցով ազատության ֆիզիկական պրոցեսն առաջ տանել։ Այս ուղղությամբ գործող մարգարեներն են՝ Սեթ, Նոյ, Աբրահամ, Զրադաշտ, Բուդդա, բայց ոչ Մովսեսն ու հրեական մարգարեները, որոնք սատանային են ծառայում։ Լույսի մարգարեներից էր նաև Հիսուսը, բայց ոչ թե սատանայի պաշտոնյա հրեաների Մեսիան (Քրիստոսը), այլ միաժամանակ երևութականորեն հանդես եկած լույսի մի էակ, նաև Պողոսը նրանից հետո։ Սրանց բոլորի գործը վերսկսում և իր ավարտին է հասցնում Պարակլետ Մանին, վերջին և ամենամեծ մարգարեն, լույսի առաջնորդն ու առաքյալը[1]։ Նա բերում է կատարյալ իմացությունը և ուսուցանում է ըստ այնմ ապրել, այնպես որ նրա և իր հետևորդների մեջ, որոնք ընտրյալներն են, իր կատարելությանն ու ավարտին է հասնում լույսի բաժանումը խավարից։ Մահից հետո լուսավոր հոգիները բարձրանում են դեպի լույսի պետությունը, իսկ այնպիսի հոգիները, որոնք այստեղ դեռևս ընտրյալների շարքը չեն կարողանում անցնել, լույսի պետության մեջ են մտնում միայն ծանր փորձություններից հետո։ Չփրկվածների հոգիները ի վերջո բոլոր մարմինների հետ ընկնում են խավարի իշխանության տակ. աշխարհը կործանվում է և լույսի

---

[1] Արդեն մի քանի անգամ հիշատակված է. դարու Անանուն ժամանակագրությունը (էջ 49) հետևյալ տեղեկությունն է պահպանել Մանիի մասին. «Զի երկու բնութիւնս զոյգ սաւ ց Մանին, նիւթ և խաւար, որպէս թէ չար կամ բարի։ Եւ մոլեալ դիւահար ադանդովն ասէ՝ Ես եմ որ Մովսեսի ի լերինն երևեցայ հրով, և ես եմ, ասէ, Հոգին Բարեխօս»։

պետությունը վերջնականապես բաժանվում է խավարի պետությունից։

Այսպիսով, ամբողջ աշխարհը և գոյություն ունեցող կարգերը Մանին պատկերացնում է որպես չարի մարմնացում, որից պետք է ազատվել։

Հանս-Գեորգ Բեքը հիշատակելով այս բացարձակ դուալիզմը մանիքեական ուսմունքի մեջ, ասում է, թե աղանդների մեջ առհասարակ դուալիզմը առաջ էլ կար, բայց միայն Մանիի միջոցով է այն սիստեմի վերածվել։ Պայքարը այդ ուսմունքի դեմ շատ վաղ է սկսվել և այդ կապակցությամբ հիշատակելի են Դիդիմոս Ալեքսանդրացին, Բարսեղ Կապադովկիացին և Տիտոս Բոստրացին։ Հուստինիանոսի ժամանակաշրջանից պետք է հիշել Հերակլեանոս Քաղկեդոնացուն, Զաքարիա Միտյուլենացուն և Պարսիկ Պողոսին։ Այս հեղինակներին առանձնապես հետաքրքրում է դուալիզմի փիլիսոփայական կողմը, որ առանձին ցայտունությամբ տաղանդավոր կերպով շարադրել է Հովհան Դամասկացին։ Նա փորձում է ապացուցել դուալիզմի ներքին հակասությունը, որ ոչնչացնում է ինքն իրեն[1]։

Այս զորեղ երկուությանը համապատասխան է նաև Մանիի լուրջ բարոյախոսությունը կամ էթիկան, որ պահանջում է անպայման ճգնական կյանք՝ խավարի տարրերից հեռու մնալու և լուսավորների հետ հարաբերության մեջ մրտնելու համար։ Մանիի կրոնին կատարելապես հետևողը պետք է իրեն հեռու պահի անմաքուր խոսակցությունից, կախարդական բանաձևերից, կենդանական կերակրից և գինուց. նա պետք է մերժի նյութական բաներով զբաղվելը, որովհետև դրանով հաջողություն է գտնում խավարի պետությունը։ Վերջապես, նա պետք է բարձր կանգնած լինի ամեն զգայականությունից։ Մանիի հետևորդներից պահանջվում է խիստ պահեցողություն, աղոթքի կանոնավոր ժամեր, որոնք սկըսվում են լվացումներով։ Մեզ հասած աղոթքների մեջ դիմում են լույսի աստծուն, լույսի պետությանը, փառավոր հրեշտակ-

[1] **Hans-Georg Beck,** Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München, 1959, էջ 335 և շար.։

ներին և, վերջապես, նաև Մանիին։ Լույսի այսպիսի փառաբանությունը մեզ հիշեցնում է քրիստոնեական եկեղեցու «Արևագալի ժամերգությունը» լույսի աղբյուր արեգակի նույնպիսի խանդավառ փառաբանությամբ։

Սակայն վերոհիշյալ բոլոր պահանջները կատարել և կատարյալ իմացություն ձեռք բերել չեն կարող Մանիի բոլոր հավատացյալները։ Այդ պատճառով էլ Մանիի հետևորդները բաժանվում են երկու դասի՝ **ընտրյալներ** կամ **կատարյալներ** և **ունկնդիրներ**: Եթե մեկը չի կարող լիովին հաղթահարել իր բնազդական ձգտումները, նա պետք է հեռու մնա, իսկ եթե նա ուզում է իր համակրանքը հավատի վերաբերյալ դրսևորել, կարող է ունկնդիր դառնալ և բարի գործերով, հատկապես կատարյալներին սպասարկելով կամ նրանց հոգացողությունն իր վրա վերցնելով՝ հենց իրեն համար էլ օգտակար լինել թե՛ այս և թե՛ հանդերձյալ կյանքում։ Առաջին դասին պատկանող սակավաթիվ անձինք եկեղեցական հայրերի կողմից կոչվում են **ընտրյալներ** (electi) կամ **կատարյալներ** (perfecti), իսկ երկրորդ դասին պատկանող հավատացյալների մեծամասնությունը կոչվում են **ունկնդիրներ** (auditores) կամ **կատեխումեններ**: Ուրեմն, իսկական մանիքեցին անպայման պետք է հրաժարվի իր կրքերին, առանձնապես նաև սեռական կրքերին կամ հեշտասիրությանը բավարարություն տալուց, պետք է հրաժարվի հարստություն դիզելուց, ամեն տեսակ մսեղեն կերակրից (ձուկը բացառություն է կազմում, գոնե հետագայի մանիքեական մի աղանդի հետևողների համար), գինուց, կախարդությունից, կեղծավորությունից, հատկապես գաղտնի կերպով այլ կրոնի հարելուց և այլն։ Իսկական մանիքեցու կերակուրը պետք է լինի միայն բուսականը, որը, սակայն, ինքը չպետք է իր ձեռքով քաղի՝ բույսերի մեջ եղած լույսի տարրերին ցավ չպատճառելու համար, այլ ունկնդիրները պետք է մատակարարեն նրան։ Բուն մանիքեցու արտաքին կերպարանքի բնորոշ հատկանիշը պետք է լինի նիհարությունն ու դժգունությունը։ Կատարյալներին, իհարկե, բոլորովին արգելված էր ամուսնությունը, իսկ ունկնդիրներին այդ թույլատրվում էր պայմանականորեն և

որպես հարկադրական հանգամանք։ Վերևում բերված բոլոր արգելքներն ամբողջովին վերաբերում էին կատարյալներին կամ ընտրյալներին, իսկ ունկնդիրների դրությունը ավելի ազատ էր։ Մանին նրանց համար սահմանել էր 10 պատվիրաններ, ավելի ճիշտ՝ արգելքներ, որոնք հետևյալներն էին՝ կուռք չպաշտել, սուտ չխոսել, հեռու մնալ ագահությունից, ամեն տեսակ սպանությունից կամ արյունհեղությունից, անառակությունից կամ պոռնկությունից, խաբեբայությունից, կախարդությունից, գաղտնապես այլ կրոնների հարելուց և, վերջապես, կրոնական կյանքում անտարբերություն ցույց տալուց[1]։ Չնայած սրան, սակայն նույնիսկ ունկնդիրներին էլ չէր հանձնարարվում շատ կապվել այս աշխարհի հետ, տուն շինել, ծառեր տնկել, հարստություն դիզել, բայց նրանց թույլատրվում էր միս ուտել, գինի խմել, ամուսնության միջոցով երեխաներ ունենալ, առևտուր անել, պաշտոններ վարել, բայց ամեն բան անպայման չափավորության սահմաններում։

Բացի այս երկու կարգից՝ մանիքեցիներն ունեին նաև եպիսկոպոսներ կամ վարիչներ և վարդապետներ։ Ամբողջ մանիքեության գլուխն էր կանգնած, ինչպես երևում է, Մանիի հաջորդը Բաբելոնում։ Օգոստինոսը հիշատակում է նաև 12 եպիսկոպոս և 72 վարդապետ, որը հիշեցնում է մեզ Քրիստոսի 12 առաքյալներին և 72 աշակերտներին, ինչպես որ առհասարակ էլ մանիքեական նվիրապետությունը խիստ նման է քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետությանը։

Մանիքեցիների աստվածպաշտությունը, մանավանդ ունկնդիրներինը շատ պարզ էր և կազմված էր աղոթքներից, շարականներից և հանդիսավոր արարողություններից։ Նրանք մկրտում էին յուղով (հմմտ. քրիստոնեական եկեղեցու դրոշմը մյուռոնով) և հաղորդություն էին կատարում միայն հացով։ Կիրակի օրը բոլորը, երկուշաբթի օրերը միայն ընտրյալներն անց էին կացնում բացարձակ պահեցողությամբ կամ ծոմա-

1 Տե՛ս **H. Appel,** Kurzgefasste Kirchengeschichte, Berlin, 1955, էջ 94 և շար.։

պահությամբ։ Կրոնի հիմնադրի մահվան հիշատակը կատարվում էր ամեն տարի մարտ ամսին (հմմտ. Քրիստոսի մահվան և հարության հիշատակը մարտ—ապրիլ ամիսներին), զարդարված դատարկ ամբիոնի առաջ խոնարհվելով. այդ տոնը կոչվում էր «Վարդապետության ամբիոնի տոն»։

Ավելացնենք նաև, որ մանիքեցիները չէին ընդունում Նոր կտակարանը, համարելով այն ոչ՛ թե Հիսուսի անմիջական աշակերտների, այլ հետագա սերունդների գործ, մեծ մասամբ աղավաղված ու կեղծած, իսկ Հին կտակարանն էլ բոլորովին մերժում էին ուրիշ գնոստիկյան աղանդավորների նման, որովհետև նրա հեղինակները հրեաներն են։ Հրեաների աստվածը Մանիի համար խավարի իշխանն է, իսկ Հին կտակարանի մարգարեները կա՛մ ստախոսներ են, որոնց բերանով սատանաներն են խոսում, կա՛մ հենց իրենք սատանաներ են։

Ամփոփելով մեր ասածները մանիքեության մասին՝ պետք է կրկին ընդգծենք, որ մանիքեությունը ամենակատարյալ գնոսիսն է, որովհետև նա իր հարուստ նյութը քաղում է անմիջականորեն առաջավոր-ասիական գնոսիսի բուն սկզբնաղբյուրից՝ ասսուրաբաբելոնական կրոնից, և այդ նյութը ամենահետևողական և ճարտար կերպով փիլիսոփայական գաղափարների է վերածում և որպես մի պարզ համակարգ ներկայացնում։ Հին գնոստիկյան սիստեմները՝ մարկիոնականությունը, բասիլիդականությունը, բարդայծանականությունը և առհասարակ գնոստիկականության այլ մնացորդները հետագայում վերջնականապես լուծվում են մանիքեական կրոնի մեջ՝ այնտեղ գտնելով իրենց հետաքրքրող հարցերի լուծումն ու պատասխանը։

Խիստ հետաքրքրական է, որ արևելյան ժողովուրդների մոտ Մանին կրում է «զանդիկ» մականունը, որը հետագայում ուղղակի նշանակում էր հերետիկոս, բայց այդ բառը սկզբնապես նշանակել է «գիտությամբ հետաքրքրվող» (հին բակտրերեն «զան» նշանակում է՝ իմանալ, ճանաչել), այլ խոսքով զանդիկ Մանի նշանակում է գնոստիկ Մանի կամ փիլիսոփա Մանի։

Մեծ է եղել մանիքեական կրոնի վրա նաև զրադաշտական կրոնի ազդեցությունը, այն աստիճան, որ կարծիք է հայտնվել, թե մանիքեությունը զրադաշտական մի աղանդ է միայն՝ զրադաշտականության ռեֆորմը քրիստոնեության օգնությամբ։ Բայց այդ կարծիքը իրական հիմք չունի։ Երկու կրոնների մեջ մեծ տարբերություն կա խավարի էությունը ըմբռնելու հարցում։ Ահրիմանը Ահուրամազդայի ստեղծած, բայց չար դարձած արարածն է, ինչպես քրիստոնեության մեջ սատանան աստծու հանդեպ, իսկ մանիքեական խավարը հավիտենական է ինչպես լույսը և նախասկզբնական. պարսիկների հասկացողությամբ՝ մարմինն ստեղծված է մաքուր և ինքն Ահուրամազդան է նրան հոգով օժտել, ինչպես բիբլիական հողաստեղծ Ադամին՝ աստված, մինչդեռ Մանիի համար մարմինը խավարի ստեղծածն է, հոգու բանտն է և այլն։

Չնայած սկզբնական խիստ հալածանքներին՝ Մանիի կրոնը այնուամենայնիվ, ինչպես ասացինք, շատ ընդարձակ չափերով տարածվում է Պարսկաստանում, Միջագետքում և արևելյան այլ երկրներում։ Այստեղ մանիքեցիներին հալածել են հետագայում պարսից թագավորներից՝ Շապուհ II-ը (309—379), Խոսրով I-ը (531—579), սակայն նրանք Աբբասյանների շրջանում էլ (սկսած VIII դարից) բազմաթիվ են եղել։

Մանիքեության անմիջական պրոպագանդան Հռոմեական պետության մեջ սկսեց ընդարձակ ծավալ ընդունել Կոստանդին Մեծի ժամանակից (IV դարի սկզբից)։ Սակայն դեռ 280 թվականին այն արդեն նկատելի էր Արևմուտքում։ Շուրջ 300 թվականին պետությունը կարևոր է համարում այս «պարսկական աղանդի» հետևողների և պարագլուխների համար ծանր պատիժներ սահմանել (Դիոկղետիանոս կայսեր հրովարտակը Աֆրիկայի պրոկոնսուլին)։ Համենայն դեպս, Հյուսիսային Աֆրիկան շուտով դառնում է մանիքեական քարոզչության ամենագլխավոր կենտրոնը։ IV դարի վերջին և V դարի սկզբին հերետիկոսների դեմ ուղղված հատուկ օրենքներ են հրատարակվում, որոնք դիպչում են առանձնապես մանիքեցիներին։ Այդպես, 372 թվականին Վալենտինիան I-ը արգելում է մանիքեցիների ժողովներն ու հավաքույթները։

381 թվականին մանիքեցիներին զրկում են օրինական կտակ անելու իրավունքից, 382 թվականին կաթոլիկական զատկական ժամկետը խախտելու համար նրանք մահվան են դատապարտվում։ 389 թվականին մահվան պատժի սպառնալիքով նրանց արգելվում է Հռոմում բնակություն հաստատել, իսկ 407 թվականին մանիքեցիները պաշտոնապես հայտարարվում են ոճրագործներ և զրկվում են քաղաքացիական իրավունքներից։

Մանիքեության ազդեցությունը քրիստոնեական աշխարհում դրսևորվել է զանազան միջնադարյան աղանդների կազմության մեջ, ինչպիսիք էին՝ պավլիկյանները, արևորդիները, թոնդրակեցիները, մծղնեները, կաթարները, բուլղարական բոգոմիլները և այլն, որոնցից վերջինները և նրանց նմանները այդ պատճառով էլ անվանվել են «նոր մանիքեցիներ»: *Այնքան մեծ ու խորն է եղել այդ ազդեցությունը վերուհիշյալ աղանդների վրա, որ ներկայումս շատ դժվար է դարձել դրանք խստորեն զատորոշել մանիքեությունից և գիտնականները շատ անգամ անպտուղ կերպով ջանքեր են թափում դրանց տարբերությունները որոշելու համար, իսկ բյուզանդական հեղինակները այդ աղանդները, օրինակ, ամենից առաջ պավլիկյանությունը, աշխատում են բացատրել և ներկայացնել միայն որպես մանիքեություն կամ այդ աղանդի վերակենդանացում։*



Մանիի մասին խոսում է նաև Եզնիկ Կողբացին իր «Եղծ աղանդոց» գրքում։ Հակադրելով միմյանց պարսից քեշի կողմնակիցներին և Մանիին՝ Եզնիկն ասում է՝ «Ոչինչ աւելի քան զոր Մանի, զոր ինքեանք մոգթեցին, ասեն». «Զի նա երկու արմատս բարւոյ և չարի ասէ… և նոքա զնոյն ասեն. և եթէ նոյն քէշ է երկոցունց, ընդէ՞ր ատիցեն մոգք զզանդիկս, եթէ ոչ զի վարուքն զատ են ի միմեանց… այլ ի քէշին մի են երկոքեան. նոքա երկարմատք, և սոքա նույնպիսիք… բայց զի Մանի կամեցաւ վերագոյն քան զնոցայն կեղծեօք վարս ցուցանել՝ թէ ամենևին իսկ ազատ ի կարեաց ցանկութեանց իցէ,

և ոչ քան զնոցայն միայն՝ այլև քան զամենայն քէշից»[1]։ Նույն գրքում (էջ 287) Եզնիկն իրար կողքի է դնում որպես ամուսնության պղծություն համարողների՝ Մարկիոնին, Մանիին և մծղնեներին։ Այլև (էջ 290 և 293) Մարկիոնն ու Մանին հիշատակվում են կողք-կողքի՝ որպես մարմինների հարության չհավատացողներ։

Հաջորդ աղանդներին անցնելուց առաջ՝ համառոտակի ասենք, որ մանիքեցիների մասին էլ պատմվում են այնպիսի գարշելի բաներ, ինչպես տեսանք բորբորիտոնների մասին խոսելիս, այն է՝ զոհելու և հաղորդության խորհրդի մեջ գործածելու համար որոշ մարդկանց ամբողջ տարին բտելու, մեկ կույսի հետ շատերի անառակություն անելու և դրանից ծնված երեխային զոհելու, եփելու և ալյուրի հետ խառնելով խմորեղենի մանր գնդիկներ պատրաստելու մասին՝ դարձյալ իբր կրոնական հաղորդության խորհուրդը կատարելու համար և այլն և այլն։ Նման տեղեկությունների մենք հանդիպում ենք նաև Հովհան Օձնեցու մոտ, «Ընդդէմ պաւղիկեանց» ճառում։ Այսպիսի տեղեկությունները հատկապես մանիքեցիների վերաբերմամբ բոլորովին չեն կարող հավատալի համարվել, որովհետև մենք տեսանք, որ մանիքեցիները խորշում են որևէ տեսակ կենդանի էակի մսի գործածությունից։ Դրանք բոլորը կատարյալ անմտություններ են, կոպիտ զգացմունքի և բիրտ հոգու արտահայտություն, որ առանց որևէ հիմքի այլ կրոնի ներկայացուցիչներին ամեն տեսակ նողկալի արարք է վերագրում[2]։

[1] **Եզնկայ Կողբացւոյ,** *Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, ՌՄՀԵ (1826), էջ 116—117։*

[2] *Տե՛ս* **Th. Noeldeke,** Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik übersetzt und commentiert, Wien, 1893, *էջ 36—38։*

Է. ՄԱԶԴԱԿ ԵՎ ՄԱԶԴԱԿՅԱՆՆԵՐ

Այն երևույթը, որ միջնադարում հակաֆեոդալական սոցիալական շարժումները սովորաբար հանդես են եկել կրոնական-աղանդավորական քողի տակ՝ իր առանձնապես ցայտուն արտահայտությունն է գտնում Մազդակի և մազդակյանների շարժման մեջ։

VI դարում, երբ սոցիալական անհավասարությունն ու ճնշումը Պարսկաստանում իր գագաթնակետին է հասնում, առաջ է գալիս այսպես կոչված Մազդակյան ապստամբական շարժումը՝ գույքերի և կանանց հավասարության պահանջով, որին մասնակից է դառնում Պարսկաստանի հատկապես գյուղացիությունը։

Մազդակի և նրա առաջացրած շարժման մասին մեզ տեղեկություններ են հաղորդում զանազան արաբական աղբյուրներ (իբն Մոքաֆֆա, իբն Քոթայբա և Տաբարի), ինչպես նաև Ֆերդովսին և ասորի ժամանակագիր Յոսուե Սյունակյացը[1]*։*

---

[1] *Մազդակի և Մազդակյան շարժման մասին տե՛ս առանձնապես* **Tabari,** Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen von **Th. Nöldeke**, Leyden, 1879. *էջ 141 և շար., 154—155, 160, 162—163, 170 և շար., այլև Նյոլդեքեի խիստ արժեքավոր 4-րդ հավելվածը՝ էջ 455—467, որին և հետևում ենք մենք։ Տե՛ս նաև* Christensen, L'Iran sous les Sassanides, *2-րդ հրատ.,* Kobenhavn, 1944. *Նորագույն գրականությունից տե՛ս* **Otakar Klima,** Mazdak.

Մազդակիզմի հիմնադիրը համարվում է Բամդադի որդի Մազդակը. մի այլ տեղեկություն ասում է, թե այն ստեղծողը եղել է Զարադուշտը՝ Խորագանի որդին, իսկ Մազդակը եղել է միայն սրա քարոզիչ առաքյալը ամբոխի մեջ։ Այստեղ խոսքը չի կարող վերաբերել Զարաթուստրա (Զրադաշտ) մարգարեին, որի հոր անունը Պուրուշասպա էր։ Պետք է նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ Սասանյանների ժամանակ մեծ մարգարեի անունը կրել են նաև ուրիշ անձեր, ինչպես օրինակ մի մոգպետ մ. թ. 379 թվականին։ Այնպես որ գույքերի և կանանց հանրության ուսմունքը կարող է և մեզ անծանոթ Զարադուշտ անունով մի անձնավորություն քարոզած լինել, բայց էականն այստեղ այն է, որ առաջինը Մազդակն է այդ ուսմունքի համար մեծ հաջողությամբ ու եռանդով պայքար մղել։

Մազդակի ծննդավայրը հաստատապես հայտնի չէ. որոշ նշանակություն կունենար, եթե մենք կարողանայինք հաստատել այն տեղեկության հավաստիությունը, որ նա ծագում է զանազան ազանդների հայրենիք Իրաքից կամ գոնե կիսասեմական Սուզիանայից։

Մազդակն ուսուցանում էր, որ բոլոր մարդիկ հավասար են ստեղծված և մեծ անարդարություն է, որ ոմանք ավելի շատ գույք և կանայք ունեն, քան թե մյուսները։ Պետք է հարուստներից խլել նրանց գույքը և բաժանել չունևորներին, որպեսզի վերջիններս կարողանան իրենց նախկին ունեցածին տեր դառնալ, որ նրանցից խլել են ունևորները։

Այսպես էլ վարվում են Մազդակին հետևողները. նրանք բռնությամբ մտնում են ունևորների տները, խլում են նրանց գույքը, բնակարանն ու կանանց, և ոչ ոք նրանց դեմ միջոցներ ձեռք չի առնում, որովհետև ժամանակի թագավոր Կավադն էլ (488—531) անցել էր նրանց կողմը և պաշտպանում էր

Geschichte einer socialen Bewegung in sassanidischen Persien, Praha, 1957; **Н. В. Пигулевская** Маздакитское движение, „ИАН“ серия истории и философии, 1944, № 4, նույնի՝ города Ирана в раннем средневековье, М.—Л., 1956; **М. М. Дьяконов**, Очерк истории древнего Ирана, М., 1961, էջ 304—308։

նրանց։ Արաբական աղբյուրները որոշակի չեն ասում, թե մազդակյանները սկզբունքորեն վերացրել են ընտանիքն ու ամուսնության կարգը, բայց երևում է, որ շարժումն ընթացել է այդ ուղղությամբ և ընտանիքը քայքայվել է, որովհետև մինչև ժառանգության իրավունքը չվերացվի, չի կարող գույքի ընդհանրություն լինել, իսկ ժառանգության իրավունքը վերացնել՝ կնշանակի ընտանիքը վերացնել։ Որ բանն այդտեղ է հասել, ցույց են տալիս արաբ պատմիչի այն խոսքերը, թե երեխաներն այլևս չէին ճանաչում իրենց հայրերին, հայրերն էլ չգիտեին, թե ովքեր են իրենց երեխաները։ Այդ դրության հայտարարն են նաև այն կարգադրությունները, որ գահ բարձրանալուց հետո անում է Խոսրով Անուշարվանը (531—579) քայքայված ընտանիքները վերականգնելու և անհայտ ծագում ունեցող երեխաների պաշտպանության համար (տե՛ս ստորև)։

Բոլոր նշաններից երևում է, որ Պարսկաստանի հաստատակամ և եռանդուն Կավադ I թագավորը մազդակյան շարժումն օգտագործել է ազնվականության մեծ ուժը խորտակելու համար (Գուտշմիդ, Նյոլդեքե), *առանց, սակայն, նրանց ձեռքը տալու իր սեփական գանձերն ու կանանց։ Պատմվում է, որ Կավադը կամեցել է Մազդակին հանձնել իր հետագա ժառանգ Խոսրովի մորը, և Խոսրովը միայն Մազդակի ոտքը համբուրելով է կարողացել իր մորն ազատել վերահաս անպատվությունից։ Սակայն, այդ պատմությունն ստեղծվել է, երևի, նրա համար, որ արդարացվի այն անսահման ատելությունը, որ Խոսրովը տածում էր դեպի Մազդակն ու մազդակյանները։*

Մազդակիզմը որոշակի կրոնական երանգավորում ուներ և այդ պատճառով էլ կարող է աղանդ կոչվել։ Մազդակն ասել է, թե իր պահանջները բխում են բարեպաշտությունից, թե աստված է այդպես կամենում և մազդակյաններն, ուրեմն, կատարում են միայն աստծու կամքը։ Բացի այդ՝ բոլոր չարիքների արմատը նա համարում էր դեմոնների (=դևաների) անբարյացակամությունը, բարկությունն ու ընչաքաղցությունը, որոնք և վերացրել են մարդկանց այն հավասարությունը,

որ ասված է դրել։ Անշուշտ կրոնական հիմք ունի նաև արյուն թափելու և միս ուտելու արգելքը, որպիսի պատվիրաններին հետևում են մազդակյանները։

Ունեցե՞լ է Մազդակը հավատի վերաբերյալ այլ ուսմունքներ թե ոչ, հայտնի չէ մեզ. հավանական է, սակայն, որ նա ընդհանուր առմամբ հետևել է հին կրոնի սկզբունքներին և այն համոզմունքն է ունեցել, որ ինքը դեմ է դուրս եկել այդ սկզբունքներից շեղվելուն և դրանք ի չարը գործադրելուն։

Հետագայում մազդակիզմին վերագրվել են պարսկական այլ աղանդների դավանանքները, այն պարսկական աղանդների, որոնք նույնպես մազդակյան են կոչվել այն պատճառով միայն, որ նրանք էլ կանանց և գույքերի ընդհանրություն են քարոզել։

Ինչպես ասվեց, Կավադի կողմնակցությունը նոր աղանդին նրանով է բացատրվում, որ նա կամենում էր պարսկական հզոր ազնվականությունը թուլացնել՝ քայքայելով նրա գույքային հիմքերը և ընտանեկան հարաբերությունները, ինչպես և խլել այդ ազնվականության հետ միացած հոգևորականության ոտքի տակի հողը։

Սակայն ծանր, կարելի է ասել՝ մահացու, վտանգի ենթարկված ազնվականությունն ու հոգևորականությունը, բուռն պայքար ծավալելով այդ շարժման դեմ, ժամանակավոր հաղթանակ տարան։ Կավադը 498 թվականին գահընկեց արվեց։ Բայց մի քանի տարի հետո նա նորից տիրացավ գահին և, իհարկե, ոչնչացրեց իր գլխավոր հակառակորդներին։ Սակայն դժվար թե նա այս ժամանակ կամենար բռնի կերպով նորից մտցնել մազդակիզմը, որովհետև նա չէր կարողանա հռովմայեցիների դեմ սկսած պատերազմը մղել՝ թիկունքում ունենալով իրեն միանգամայն թշնամաբար տրամադրված ազնվականությունն ու հոգևորականությունը։ Բացի այդ՝ Կավադի վերականգնումը հաջողեցնող Զարմիհրը բարձրագույն ազնվականության գլխավոր ներկայացուցիչն էր, բայց կատաղի թշնամի էր մազդակիզմին։ Ուրեմն, մազդակիզմի ոչնչացմամբ կամեցել են անշուշտ գոհացնել և բավարարություն տալ վիրավորված բարձր ազնվականությանը։

Դժբախտաբար, այս ամենի մասին մենք մանրամասն տեղեկություններ չունենք։ Բայց հայտնի է, որ Կավադի վերահաստատվելուց 25 տարի հետո մազդակյանների աղանդը համենայն դեպս շատ զորեղացել էր։ Այդ ժամանակ էլ հենց տեղի է ունենում նրանց վերջնական ջախջախումը։

Մանրամասնությունները մի կողմ թողնելով՝ պետք է ասենք, որ, ըստ Ցերգովսու, գործի ամբողջ ղեկավարությունը հանձնվում է թագաժառանգ Խոսրովին. սա իր համախոհներին իր շուրջը հավաքելով՝ իբր բանավեճ է սարքում Մազդակի հետ, որի ժամանակ մոգպետներից մեկը հաջողությամբ կարողանում է հերքել Մազդակին և նրա ուսմունքը։ Դրանից հետո Կավադը Մազդակին և նրա հետևորդներին, նրանց մեջ մոտ 3000 ականավոր անձերի, հանձնում է Խոսրովին։ Սա նրանց կախել է տալիս գլխիվայր և ահռասարսափ ամենասոսկալի տանջանքների ենթարկում, ինչպես Բահրամն էր վարվել մանիքեցիների հետ։ Խիստ ուշագրավ է, որ մազդակյաններն էլ այս կապակցությամբ մանիքեցիներ են կոչվում: *Մազդակն ինքն էլ, երևի, այս ժամանակ է իր մահապատիժը կրել։ Ահեղ դատաստանը տեղի է ունեցել Տիզբոնին բոլորովին մոտիկ գտնվող Իրաքի Նահարվան գետի և Ջալեիր բնակավայրի միջև, որով և Իրաքը պետք է համարվի աղանդի հավանական կենտրոնը։*

Այս անցքերը տեղի են ունեցել 528 թվականի վերջին կամ 529-ի սկզբին, ուրեմն այն ժամանակ, երբ Խոսրովը դեռ թագավոր չէր դարձել։ Պատմվում է, որ Կավադն էլ ուրախանում էր իր որդու սխրագործության վրա, զղջալով և ամաչելով, որ ինքն առաջ անցած է եղել մազդակյանների կողմը։ Անհավանական չէ, որ Խոսրովը թագավոր դառնալուց հետո էլ խիստ հալածանք հանած լինի մազդակյանների մնացորդների դեմ։ Համենայն դեպս, Խոսրովի մեծ համբավը Արևելքում կապված է մազդակյաններին ոչնչացնելու հետ։ Շատ նշանակալից է այն, որ մազդակյանների ոչնչացումը պատմելուց հետո նրա մասին ասվում է՝ «այդ օրը նա անվանվեց Անուշարվան (Երանելի)»։

Տաբարին[1] պատմում է, որ իր գահակալական ճառի մեջ Խոսրովն անդրադարձել է մազդակյանների հարցին հետևյալ ձևով, թե իբր Մազդակի ուսմունքը թշվառություն է բերել երկրին և ոչնչացրել է հավատը, մեծ վնաս հասցնելով ընտանեկան և գույքային հարաբերություններին։ Խոսրովը խոստանում է հիմնավորապես բարելավել այդ հարաբերությունները և առաջարկում է իրեն աջակցել այդ գործում։ Կատարելով իր խոստումը՝ նա գլխատել է տալիս (մի այլ աղբյուր ասում է՝ իր երկրից արտաքսում է) մազդակյանների գլխավորներին, նրանց գույքը բաժանում է կարիքավորներին, ուրիշների գույքը հափշտակողներից շատերին սպանում է և գույքը վերադարձնում նախկին տերերին։ Այնուհետև նա սահմանում է հետևյալ կարգերը.

Եթե երեխայի ծագման մասին կասկած է առաջանում, նա պետք է մնա այն ընտանիքում, որում գտնվում է ներկայումս, և պետք է ժառանգական բաժին ստանա այն հորից, որ նրան ընդունում է։

Յուրաքանչյուր կին, որ հարկադրված է եղել անձնատուր լինել, պետք է բռնաբարողից ստանա «ամուսնության դրամը». այնուհետև այդ կնոջը պետք է թողնել ընտրության իրավունքը՝ ուզու՞մ է նա այդ մարդու մոտ մնալ, թե մեկ ուրիշի հետ է ուզում ամուսնանալ. իսկ եթե նա առաջ ուրիշ ամուսին է ունեցել, պետք է այդ կնոջը վերադարձնել իր նախկին ամուսնուն։

Եթե մեկը որևէ վնաս է հասցրել մեկի գույքին կամ նրանից բռնությամբ որևէ բան է կորզել, նախ պետք է վնասը լիովին փոխհատուցի, ապա իր հանցագործության համապատասխան պատիժը կրի։

Ազնվականների զավակներին, որոնց ծնողները մեռել են, Խոսրովը որդեգրում է, նրանց աղջիկներին ամուսնացնում է իրենց հավասարների հետ և պետական միջոցներից օժիտ

[1] Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronik des **Tabari** übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen von **Th. Nöldeke**, Leyden, 1879, էջ 162—163։

է տալիս։ Ինքն ամուսնանում է ազնվական ընտանիքների աղջիկների հետ, նրանց համար գլխագին է վճարում, հարստացնում է նրանց և պատվիրում, որ իր պալատում ապրեն։

Իր հոր կանանց նա ազատ ընտրություն է թողնում՝ մնալու իր պալատում իր կանանց հավասար տնտեսական պայմաններով, կամ, եթե ուզում են, կարող են նորից ամուսնանալ իրենց դիրքին համապատասխան մարդկանց հետ։

Այս եղավ մազդակյան շարժման վախճանը, և իհարկե այն ժամանակվա պայմաններում, և պարսկական բռնակալության ժամանակ այլ ելք սպասել չէր կարելի։

Ը. ՊԱՎԼԻԿՅԱՆՆԵՐ

Պավլիկյան շարժման մասին, բացի հին բյուզանդական և հայկական աղբյուրներից, մեր օրերում ստեղծվել է ընդարձակածավալ գրականություն, որ հնարավորություն է տալիս պարզելու շատ խնդիրներ, որոնք առաջ մութն էին մնում։ Մի կողմ թողնելով այս հարցի շուրջը Կ. Տեր-Մկրտչյանի 1893 թ. հրատարակած հիմնավոր «Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien» *աշխատությունը, հիշատակենք նորերից ամենակարևորները.*

Ամենից առաջ՝ **Р. М. Бартикян,** Источники для изучения истории Павликианского движения, Ереван, *1961, 218 էջ։ Այս աշխատությունը աղբյուրագիտական տեսակետից շատ արժեքավոր է և ցանկացողը այնտեղ կարող է գտնել անհրաժեշտ տեղեկությունները թե՛ հայկական և թե՛ օտար աղբյուրների մասին, այլև հայ և օտար գիտնականների ուսումնասիրությունների համառոտ արդյունքները տվյալ հարցի մասին։ Առանձին շնորհակալության արժանի գործ է կատարել Հ. Բարթիկյանը՝ թարգմանաբար տալով (դժբախտաբար միայն ռուսերեն) Պավլիկյան շարժման վերաբերյալ 3 հայտնի բյուզանդական աղբյուրների ամբողջական բնագիրը—1).* Полезная история Петра Сицилийского *կարևոր ծանոթագրություններով (էջ 117—167), 2)* Фотия повествование о Манихеянах *(էջ 168—196, և 3)* Краткая версия Георгия Монаха *(էջ 197—207)։ Սակայն Հ. Բարթիկյանը միայն աղբյուրագիտությամբ չի զբաղվել, այլ աշխատել է*

պարզել Պավլիկյան շարժման այլ և այլ խնդիրները. այս ուղղությամբ հիշատակելի են նրա հետևյալ հոդվածները. Հր. Բարթիկյան, *բ) Պավլիկյան շարժման մի քանի աղբյուրների գնահատման շուրջը, ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1957, № 6, էջ 85—96. գ) Պավլիկյան համայնքի կազմակերպության հարցի շուրջը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1958, № 3, էջ 183—187. դ)* Армянские источники для изучения истории павликианского движения, Палестинский сборник, выпуск 4 (67), Москва—Ленинград, *1959, էջ 133—146. ե)* К вопросу о Павликианском движении в первой половине VIII в., Византийский Временник, VIII, 1956, *էջ 127—131:*

Այնուհետև՝ **К. Н. Юзбашян,** К истории Павликианского движения в Византии в IX веке, Вопросы истории религии и атеизма, сборник статей, IV, Москва, *1956, էջ 246—279: Նույնի՝* Тондракитское движение в Армении и Павликиане, *ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1956, № 9, էջ 31—44*: **Hans-Georg Beck,** Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich, Munchen, 1959, **Е. Э. Липшиц,** Очерки истории византийского общества и культуры, VIII—первая половина IX века, Москва—Ленинград, 1961, *էջ 122—170:* Ս. Պ. Պողոսյան, *Գյուղացիների ճորտացումը և գյուղացիական շարժումները Հայաստանում* IX—XIII *դարերում, Երևան, 1956, էջ 347—508:* **В. К. Чалоян,** История армянской философии, Ереван, 1959, **Г. Г. Габриелян,** Очерк истории армянской философской мысли, Ереван, 1962.

Սրանցից առաջ 1953 թվականին Ստ. Մելիք-Բախշյանը լույս է ընծայել մի ուսումնասիրություն «Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում» վերնագրով, որի վերաբերմամբ Կ. Յուզբաշյանը և Հ. Բարթիկյանը (ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» 1954 թ. № 10, էջ 87—95) մի խիստ քննադատական գրախոսություն են զետեղել, որտեղ իրավամբ ցույց տալով հեղինակի բազմաթիվ սխալները, հակասությունները և «ոչինչ չասող ընդհանուր հայտարարությունները»՝ եզրակացնում են. «Հեղի-

նակը քննադատական վերաբերմունք ցուցաբերելով սկզբնաղբյուրների նկատմամբ, պատշաճ կերպով չօգտագործելով հարցի շուրջ գրված մասնագիտական աշխատությունները, հրապարակի վրա է դրել մի աշխատություն, որը չի բավարարում գիտական տարրական պահանջները, գրված է տեսական և փաստական ցածր մակարդակի վրա»։ Հմմտ. նաև **H. Appel**, Kurzgefasste Kirchengeschichote, Berlin, 1955, *էջ 161։*



Անցնում ենք պավլիկյան շարժմանը ըստ էության։

Պավլիկյանները VI—X դարերի քրիստոնեական աղանդավորներ են։ Ինչու են նրանք այդ անունը կրում, հաստատապես որոշել անկարելի է։ Գիտնականներից ոմանք ասում են, թե նրանք այդպես են կոչվել Պողոս առաքյալի անունով, որին նրանք մեծապես պատվում են և հաճախ վկայակոչում. ուրիշ գիտնականների կարծիքով՝ նրանք այդպես են կոչվել III դարի կեսերի հայտնի աղանդավոր Պողոս Սամոսատցու անունով, որին իբր նրանք հետևում են. երրորդները այդ անունը հանում են նրանց առաջնորդ եղած ինչ-որ հայազգի Պողոս անունից, որը նվաստական-փաղաքշական «իկ» մասնիկով Պավլիկ է կոչվել։

Մեր կարծիքը այս հարցի մասին հետևյալն է. պետք է ամենից առաջ նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ բացի Պողոս առաքյալին մեծապես պատվելուց ու հաճախ վկայակոչելուց, պավլիկյանների ղեկավարները որպես երկրորդ անուն գործ են ածում Պողոս առաքյալի հայտնի գործակիցների, ուղեկիցների և բարեկամների անունները, ինչպես Սիլվանոս, Տիտոս, Տիմոթեոս, Եպափրոդիտոս, Տյուքիկոս. այլև իրենց եկեղեցիները կամ համայքները անվանում էին Պողոս առաքյալի հիմնած եկեղեցիների կամ համայքների անունով, ինչպես Մակեդոնիայի, Աքայայի, Լաոդիկիայի, Եփեսոսի, Կողոսացիների և այլն, դրանց ներքո հասկանալով Կիբոսսան, Մանանաղին, Արգաուսը, Մոպսուեստիան և այլն։ Սա ցույց է տալիս, որ պավլիկյանները, բացի Պողոս առա-

քյալի համդեպ ունեցած իրենց հարգանքն ու ակնածությունը շեշտելուց, կամեցել են իրենց գործունեությունը կապել Պողոս առաքյալի և նրա գործակիցների անվան հետ, իրենց ներկայացնելով որպես նրանց հաջորդներն ու գործերը շարունակողները։ Այս հանգամանքը, մեր կարծիքով, շատ հավանական է դարձնում նրանց անվան ծագումը Պողոս առաքյալի անունից, իսկ պողոսյաններ կոչելու փոխարեն նրանց պավլիկյան են անվանել հակառակորդները արհամարհական իմաստով, ասելով՝ թե դուք ո՛չ թե Պողոս առաքյալի հետևվողներ եք, այլ ձեր աղանդի առաջնորդ Սամոսատցի Պավլիկի (Կալինիկեի որդու) հետևորդներ։ Մեզ թվում է նաև, որ անտեղի է մեջ բերվում նաև վերևում հիշված III դարի նշանավոր աղանդավոր Պողոս Սամոսատցու անունը։ Այս կապակցությամբ այդ անունը տրվելիս՝ պետք է հասկանալ Կալինիկեի որդի Պողոս-Պավլիկին և ոչ թե Մանիի ժամանակակից Պողոս եպիսկոպոս Սամոսատցուն (ծնված մոտավորապես 215 թվականին, եպիսկոպոս՝ 260-ին, աթոռազուրկ հայտարարված 268 թվականին, աթոռից իրապես հեռացած իր հովանավոր Զենոբիա թագուհու անկումից հետո 272 թվականին, վախճանը՝ անհայտ)։

Պավլիկյանների ծագման մասին այն կարծիքն է հայտնըված, որ նրանք առաջացել են հավանորեն մարկիոնականներից (Գիզելեր, Նեանդեր, Դյոլլինգեր, Կարապետ Տեր-Մկրտչյան) այն հիման վրա, որ սրանց դուալիզմը նման է նրանց դուալիզմին, իսկ մանիքեության մեղադրանքը նրանք մերժում են, թեև ընդհանուր շատ բան ունեն նրանց հետ։ Ինչպես երևում է նրանց սուրբ գիրքն էլ մարկիոնականի նման բաղկացած է եղել Ղուկասի ավետարանից և Պողոս առաքյալի թղթերից։ Նրանց նման սրանք էլ չէին ընդունում, ինչպես կտեսնենք, եկեղեցու նվիրապետությունը, պաշտամունքն ու խորհուրդները, սրբերի և նրանց նշխարների պաշտամունքը, առանձնապես նաև պատկերահարգությունը։ Բայց ասել, թե պավլիկյանները ծագել են մարկիոնականությունից, մեր կարծիքով, անհիմն է։ Ավելի ճիշտ կլինի ասել,

թե պավլիկյանների ծագումը կապված է բոլոր նախկին աղանդների՝ մծղնեության, մարկիոնականության, մանիքեության, հայոց աղանդ կոչվածի և այլ արևելյան աղանդների միավորման և վերանորոգման հետ։

Բյուզանդական աղբյուրներից պավլիկյան շարժման մասին հիմնական և կապակցված տեղեկությունները հաղորդում են մեզ այսպես կոչված կրճատ վերսիաները։ Այդ վերսիաները մանրամասնորեն ուսումնասիրելով Հր. Բարթիկյանը հանգել է այն ճիշտ եզրակացությանը, որ դրանցից Գեորգ վանականի ժամանակագրության մեջ գտնվող Պետրոս վանահոր կամ Հեգումենոսի կրճատ վերսիան չի կարող Պետրոս Սիկիլիացու «Օգտակար պատմության» հապավումը կամ պարզ կոնսպեկտը համարվել, որովհետև Պետրոս Հեգումենոսի վերսիան շատ բան ունի, որ չկա Պետրոս Սիկիլիացու մոտ (գլ. X, XIII, XIV, XVI—XVIII). այլև Գեորգ վանականը չի կարող մյուս բոլորի համար սկզբնաղբյուր համարվել։ Այդ գրվածքում հեղինակը պավլիկյան շարժումը կապելով մանիքեականության հետ, նրա ծագման մասին պատմում է հետևյալը[1].

I. Մանիքեցիները պավլիկյան կոչվեցին մի ոմն Պողոս Սամոսատցու անունով, որի մայրը հետևում էր մանիքեական ուսմունքին և անունն էր Կալինիկե։ Սա երկու որդի ուներ Պողոս և Հովհաննես անուններով, որոնց ուսուցանելով մանիքեական աղանդը՝ Սամոսատ քաղաքից ուղարկում է «Արմենիակոս» թեմը իրենց հերետիկոսությունը տարածելու համար։ Նրանք գալիս են Ֆանարիա անունով մի գյուղ և այնտեղ քարոզում են իրենց աղանդը։ Այդ ժամանակվանից գյուղի անունը փոխում են Էպիսպարիս և նրանց հետևողները

---

[1] **Р. М. Бартикян,** Источники для изучения Павликианского движения, Ереван, 1961, էջ 197—207։ Հմմտ. Կարապետ Տեր-Մկրտչյան Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien մեծարժեք աշխատությունը, Leipzig, 1893. Կա նույն գրքի հայերեն թարգմանությունը, Երուսաղեմ, 1938։

կոչվում են պավլիկյաններ[1]*: Հնարավոր է համարվում, որ*

---

[1] *Այս հարցի մասին Հր. Բարթիկյանը իր գրքում գրում է. «Անարժեք է նաև Կալինիկեի և իր երկու որդիների՝ Պավլի և Հովհաննեսի զրույցը, և մոլորված են Ստ. Մելիք-Բախշյանն ու Կ. Յուզբաշյանը, որոնք այդ զրույցը իրական են համարում և չնայած սկզբնաղբյուրների բոլոր ցուցումներին՝ Կալինիկեի որդի Պավլին համարում են պավլիկյան աղանդի հիմնադիր»: Բարթիկյանի կարծիքով՝ Կալինիկեի զրույցը ոչ մի կապ չունի Պավլիկյանների հետ և այն ամենայն հավանականությամբ ստեղծել են պրավոսլավ հոգևորականները հետագայում՝ ձգտելով պավլիկյանությունը նկարագրել իբրև մանիքեական աղանդի վերածնունդ կամ վերստին աճում: Նա մինչև անգամ ասում է, թե հանձին մանիքեցի Կալինիկեի որդու Պողոսի դժվար չէ տեսնել (ընդգծումն իմն է:* Ն. Տ. Մին.) *Անտիոքի III դարի հերետիկոսապետ Պողոս Սամոսատցուն: Այնուհետև նա պնդում է նաև, թե սկզբնաղբյուրները Կալինիկեի որդի Պողոսին աղանդապետ չեն համարում կամ անվանում:*

Մեր կարծիքով, այս հարցերում Բարթիկյանը պնդում է իր իսկ թարգմանած սկզբնաղբյուրներին բոլորովին անհարիր բաներ: Սկզբնաղբյուրներն ասում են, թե Կալինիկեի որդիների քարոզը հաջողություն ունեցավ, նրանց հետևողները աղանդ կազմեցին և Պողոսի անունով կոչվեցին Պավլիկյաններ: Ի՞նչ է նշանակում այս, եթե ոչ, որ սկզբնաղբյուրները Պողոսին աղանդապետ են համարում: Բացի այդ, սկզբնաղբյուրի մեջ մի տեղ (էջ 135) ասված է՝ «այդ գարշելի հերետիկոսության ծագման մասին մենք արդեն ասացինք, երբ մանրամասն պատմում էինք Մանեսի և մյուսների — մանիքեցի Կալինիկեի որդի Պողոսի և նրա եղբայր Հովհաննեսի մասին: Ինչ վերաբերվում է նրանց, որոնց մասին մենք պատմելու ենք շարունակության մեջ, նրանք թեև նախկին հերետիկոսական ուսմունքի վրա որոշ դատարկաբանություններ են ավելացրել, ...բայց ընդհանուր առմամբ մնացել են նախորդ հերետիկոսապետների իսկական աշակերտները, ինչպես կասենք մանրամասնորեն»: Հետո տրվում է Սիլվանոսի և մյուսների պատմությունը: Արդ, ո՞վքեր էին այդ նախորդ հերետիկոսապետները, եթե ոչ մի քանի տող առաջ հիշված Կալինիկեի որդիները՝ Պողոսն ու Հովհաննեսը:

Բացի այդ «Նզովման բանաձևերում» էլ աղանդապետները թվարկված են այս կարգով՝ Պավել, Սիլվան, Տիտոս, Տիմոթեոս, Էպաֆրոդիտոս և Տյուքիկոս:

Այս հարցում Բարթիկյանին չի փրկի նաև Կալինիկեի որդիների մասին արված պատմությունը անհիմն կերպով անարժեք զրույց հայտարարելը: Այդ ամբողջ պատմության առաջին մասը՝ Սկիֆյանի, Բուդդասի, Մանեսի և այլոց մասին հիրավի անարժեք զրույցի կերպարանք ունին, բայց ինչ անարժեք զրույցի մասին կարող է խոսք լինել այնպիսի մի

էպիսպարիս անունը կապված լինի «սերմանել» (հունարեն σπείρω) բառի հետ[1]։

II. Հիշված Պողոսից քիչ ժամանակ անցած՝ այդ պավլիկյանները ուրիշ ուսուցիչ ունեցան Կոստանդին անունով, որն իրեն Սիլվանոս վերանվանեց։ Նրանք (Պավլիկյանները) իրենց առաջին ուսուցիչը համարում են նրան և ոչ թե Պողոսին, որովհետև նա (Կոնստանդինը) իր հերետիկոսությունը տվեց նրանց ոչ թե գրավոր ձևով, այլ բերանացի, իսկ Ավետարանն ու Առաքելականը գրավոր ձևով, և դրանք մերինից ոչնչով չեն տարբերվում, միայն թե նա (Կոստանդինը) յուրաքանչյուր գլխի իմաստը բացատրում էր աղավաղված ձևով՝ համաձայն իր աղանդի։ Ոչ մի այլ գիրք հարկավոր չէ կարդալ, բացի Ավետարանից և Առաքելականից։ Սրանով նա հերետիկոսական հայացքները ջանում է պատշաճեցնել այդ հիմքին. Նա դրանով փորձում է նոր կյանք սրսկել պավլիկյան ուսմունքի մեջ, դրա համար էլ պավլիկյանները նրան են համարում իրենց համայնքի իսկական հիմնադիրը։

III հատվածում պատմվում է հետագա ղեկավարների մասին, որոնք էին՝ Սիմոն Տիտոսը, հայ Գեղնեսիոս Տիմոթեոսը, Հովսեփ Էպափրոդիտոսը, Զաքարիան (սրան ոմանք

պարզ պատմության վերաբերմամբ, թե մի կին երկու որդի ուներ՝ Պողոս և Հովհաննես անուններով, որոնց նա ուղարկեց իր աղանդը քարոզելու։ Ո՛չ թե Մելիք-Բախշյանն ու Յուզբաշյանն, այլ սկզբնաղբյուրներն են այդ մարդկանց անվանել պավլիկյան աղանդի հիմնադիր։ Իսկ III դարի աղանդավոր Պողոս Սամոսատցուն, մեր կարծիքով, անհնարին է կապել Կալինիկեի որդի Պողոսի հետ և մեկի մեջ չափազանց սրամտորեն տեսնել մյուսին։ Չէ՞ որ Կալինիկեի որդի Պողոսը ապրում էր 7-րդ դարի սկզբում։ Սկզբնաղբյուրն ասում է, թե նրա գործունեությունից քիչ անց հանդես եկավ Կոստանդին Սիլվանոսը, որը իրոք հանդես է եկել 7-րդ դարի կեսից հետո։ Ինչ վերաբերում է պրավոսլավ հոգևորականության, արդեն ասվել է, որ նրանք պավլիկյանությունն ու մանիքեությունը միշտ նույնացրել են և ոչ մի կարիք չունեին այդպիսի ծուռ կամ ոլորապտույտ գործելակերպի դիմելու իրենց ասածը հիմնավորելու համար։

[1] **Е. Э. Липшиц,** Очерки истории Византийского общества и культуры VIII—первая половина IX века, Москва—Ленинград, 1961, էջ 132—170։

համարում են վարձկան և ոչ իսկական հովիվ և չեն ընդունում). վեցերորդ ղեկավարը Վահան Կեղտոտն էր, իսկ յոթերորդը՝ Սերգիոս Տյուքիկոսը։ Երբ նրանց առաջարկում են, նրանք հոժարակամ նզովում են Մանեսին, Պավլին, Հովհաննեսին և այլոց, բայց Կոստանդին Սիլվանոսին, Սիմոն Տիտոսին, Գեգնեսիոս Տիմոթեոսին, Հովսեփ էպափրոդիտոսին, Վահան Կեղտոտին և Սերգիոս Տյուքիկոսին նրանք ոչ մի դեպքում չեն նզովում, այլ ընդունում են որպես Քրիստոսի առաքյալներ։ Այս առաջնորդներից հայ Վահանը կոչվել է Ռյուպարոս=կեղտոտ՝ երևի սանձարձակ սեռական վարք ու բարքի պատճառով։ Պետրոս Սիկիլիացին պավլիկյանների բույնը համարում էր Մանանաղին հայկական միջավայրում։

Անցնելով պավլիկյանների ուսմունքին իր մանրամասնություններով՝ պետք է ասենք հետևյալը. նրանց համար բնորոշ է այն, որ նրանք իրենց «քրիստոնյա» են անվանում և հավակնություն են դրսևորում ճշմարիտ կաթուղիկե (=ընդհանրական) եկեղեցու անդամ լինելու, իսկ այդ եկեղեցու անդամներին անվանում են «հոռոմ»։ Երկու հակառակորդ ուղղությունների բուն տարբերությունն այն էր, որ պավլիկյան աղանդավորներն էլ գնոստիկյանների նման, այս աշխարհի ստեղծող և տեր չեն համարում բարձրագույն աստծուն, դեպի որը պետք է ձգտեն բոլոր հոգիները։ Նրանք ասում են՝ «Միայն մի տարբերություն կա մեր և հոռոմների մեջ. այդ այն է, որ մենք մի աստծուն համարում ենք երկնավոր հայր, որ այս աշխարհում իշխանություն չունի, բայց ունենալու է ապագայում, իսկ մյուս աստծուն մենք համարում ենք աշխարհի ստեղծող (=գնոստիկյանների դեմիուրգը), որ իշխանություն ունի այս աշխարհի վրա։ Իսկ հոռոմները միևնույն աստծուն համարում են և՛ երկնային հայր, և՛ ամբողջ աշխարհի արարիչ» (հատված VI)։ Հենց այս երկու սկզբունքների ընդունումն է, որ բյուզանդական աղբյուրներն անվանում են մանիքեցիների աղանդ, մեր կարծիքով՝ իրավամբ։ Թեև նրանք ընդունում էին նաև երրորդությունը՝ հայր, որդի և սուրբ հոգի, բայց դրա ներքո բոլորովին տարբեր բաներ էին հասկանում, քան թե քրիստոնեական եկեղեցին,

այսինքն՝ այդ ամենը պատշաճեցնում էին միայն գերերկրային Հորը։

Պավլիկյանների ուսմունքի մնացած կետերը հետևյալ բնույթն ունեն (հատված VII—XX)։

ա.) Նրանք անչափ անարգում են սուրբ աստվածածնին, երբեմն այնպիսի բառերով և արտահայտություններով, որ չի կարելի բերան բերել առանց կեղտոտվելու։ Իսկ երբ եկեղեցու ներկայացուցիչների կողմից հարկադրվում են ընդունել, ապա այլաբանորեն ասում են՝ «Հավատում ենք սուրբ աստվածածնին, որի մեջ մտավ և դուրս եկավ մեր տերը». բայց այս դեպքում նրանք աստվածածին ասելով հասկանում են վերին Երուսաղեմը, որի մեջ մտավ «մեր տեր Հիսուս Քրիստոսը»։ Իրապես նրանք Մարիամին աստվածածին չեն համարում, ինչպես նաև չեն ընդունում, որ Քրիստոս մարմին է առել նրանից, այլ իր հետ երկնքից բերած մարմնով ինչպես խողովակի միջով անցել է Մարիամ կույսի միջով (ճիշտ գնոստիկյանների նման)։

բ.) Նրանք անարգում են սուրբ հաղորդությունը Հիսուս Քրիստոսի մարմնով և արյամբ. նրանց ասելով՝ Քրիստոս իր խոսքերն է ավանդել առաքյալներին, ասելով՝ «Առեք կերեք և ըմպեցեք». հացն ու գինին այստեղ ոչ մի նշանակություն չունեն։

գ.) Նրանք անարգում են նաև խաչը, ասելով, թե ճշմարիտ խաչը ինքը Քրիստոսն է, իսկ փայտին երկրպագել պետք չէ, որովհետև այն նզովքի արժանի գործիք է։

դ.) Նրանք մերժում են մարգարեներին և բոլոր սրբերին. բայց ամենից ավելի նրանք թշնամաբար են վերաբերվում Պետրոս առաքյալին, որին նրանք ուրացող են անվանում, առանց հաշվի առնելու նրա զղջման դառն արտասուքները, ինչպես և Քրիստոսի վերջին խոսքերը նրան. «Ասացե՛ք աշակերտներին և Պետրոսին», այլև «Սիմոն Հովհաննու, սիրե՞ս զիս»։

Պետրոսին նրանք անարգում են նաև այն պատճառով, որ իբր նա է մտցրել վանական սքեմն ու զգեստը, որ իրոք սատանայի գործն է և ուրեմն նա և իր նմանները ո՛չ թե

բարձրագույն աստծու ծառաներն են, այլ արարիչ աստծու կամ սատանայի։

ե.) Իրենց ժողովատեղերը նրանք այլաբանորեն եկեղեցի են անվանում, իսկ իրենց մեջ անվանում են աղոթատեղի։ Եկեղեցու շենքերին նրանք ոչ մի սրբություն չեն վերագրում։

զ.) Մկրտության խորհուրդը նրանք չեն ընդունում. մկրտությունը նրանք համարում են Քրիստոսի խոսքերը՝ «Ես եմ կենդանի ջուրը» (Հովհ. ավետարան, Դ 10)։

է.) Նրանք ամեն ինչի մասին խոսում են այլաբանորեն. նրանք ստում են և ասում են, թե այդպես է սովորեցրել նրանց Մանին, որ ասել է, թե ես Քրիստոսի նման անխիղճ չեմ։

ը.) Նրանք չեն ընդունում եկեղեցու քահանաներին և մյուս սրբազնագործ պաշտոնյաներին, այլ խոսքով՝ ամբողջ նվիրապետությունը։ Իրենց հոգևորականներին նրանք կոչում են սինեկդեմներ և նոտարներ, որոնք մյուս ժողովրդից ոչնչով չեն տարբերվում, ո՛չ զգեստով, ո՛չ էլ կենսակերպով, այլ բոլորը հավասար են միմյանց։

թ.) Նրանց Ավետարանն ու Ապոստոլը ոչնչով չեն տարբերվում եկեղեցում ընդունվածից, բայց նրանք իրենց յուրովի բացատրություններով աղավաղում են իմաստը։ Հետագա հեղինակներից մեկի ասելով՝ նրանց վերաբերմունքը սուրբ գրքի հանդեպ հար և նման է Վալենտինի և նրա հետևորդների վերբերմունքին։

ժ.) Նրանք երկրպագում են ավետարանին, բայց ոչ խաչին, որովհետև ավետարանը պարունակում է Քրիստոսի խոսքերը, որոնք միայն երկրպագելի են և միակ միջոցն են Քրիստոսի հետ հաղորդակցության մեջ մնալու համար։

ժա.) Հիվանդանալիս կամ ցավ զգալիս՝ նրանցից ոմանք խաչը դնում են իրենց մարմնի վրա, իսկ առողջանալուց հետո ջարդում են այն և կրակը նետում, կամ ոտքերով տրորում։ Ոմանք էլ իրենց երեխաներին մկրտել են տալիս քրիստոնեական եկեղեցու նրանց մոտ գերի ընկած քահանաների ձեռքով. ուրիշներին էլ, միամիտներին խաբելու համար, գնում են եկեղեցի և կեղծորեն հաղորդվում։

ժբ.) Նրանք խիստ անառակ են և զզվելի, առանց քաշվելու կամ ամոթի հարաբերություն են ունենում երկու սեռերի անձերի հետ էլ։ Ասում են, որ նրանցից ոմանք այդպիսի հարաբերությունների մեջ չեն մտնում միայն իրենց ծնողների հետ։

Աղբյուրում բերված այս մեղադրանքներն, անշուշտ, մեծ մասամբ հերյուրանքներ ու զրպարտություններ են աղանդավորների հասցեին, որպիսի հանգամանքը առիթ ունեցանք շեշտելու և դեռ էլի առիթ կունենանք բացատրելու։

ժգ.) Պավլիկյաններն իրենց հավատը գաղտնի են պահում և միայն նրանց են հայտնում, որոնք ցանկություն են դրսևորում լիովին միանալու նրանց հետ։

ժդ.) Պավլիկյանները հավատում են, թե բարձրագույն աստվածը խղճալով մարդկային ազգին՝ հրեշտակներից մեկին անվանել է իր որդին, նախապես հայտնել է նրան, որ նա պետք է տանջվի և չարչարանքներ կրի, ապա նրան ուղարկել է աշխարհ ծնվելու որպես մարդ։ Սա լսելով, որ չարչարանքներից և մեռնելուց հետո հարություն պիտի առնի, այլևս չի վախենում, երկիր է գալիս, մարդանում է և կատարում բարձրագույն աստծու հանձնարարությունը մարդկային ազգի փրկագործության վերաբերյալ։ Նրան ընդունողները և հավատացողները ազատվում են դատաստանից։

Մյուս աղբյուրների մեջ կան ուրիշ մանրամասնություններ և ուղղումներ էլ, որոնք երկրորդական են և նրանցով զբաղվելը ավելորդ ենք համարում։

Պավլիկյանների մասին պատմվում է նաև, որ նրանք հեշտությամբ կեղծիքներ են կատարում և չեն դժվարանում ուրանալ նույնիսկ իրենց ուսմունքը՝ հետևելով Մանիի պատվիրաններից մեկին։ Իբր Մանին ասել է, թե «ով որ իրեն ուրանա մարդկանց առաջ և դրանով իրեն փրկի վտանգից, ես նրան կընդունեմ, նրա արածը կհամարեմ պաշտպանություն և իմ պատվիրանի կատարում։ Քրիստոսի նման անխըղճորեն չեմ ասի՝ ով որ ինձ ուրանա, ես էլ նրան կուրանամ»։

Հետաքրքրական է այստեղ հիշատակել նաև, որ Գրիգոր Մագիստրոսն էլ, խոսելով թոնդրակեցիների մասին և նրանց

գրեթե նույնացնելով պավլիկյանների հետ, նրանց մասին պատմում է հետևյալը, որ միանգամայն համընկնում է նրանց մասին մեր ունեցած տեղեկություններին. «Ահա Պաւղիկեանքդ, որք ի Պօղոսէ Սամոստացւոյ դեղեալ, յորժամ ձեռնարկեալ հարցանեմք, ասեն, եթէ քրիստոնեայ եմք, զաւետարանն և զառաքեալն ասղմոսեն յամենայն ժամ և յորժամ հարցանեմք, եթէ ընդէ՞ր ոչ մկրտիք, զոր հրամայեաց Քրիստոս և առաքեալն, ասեն՝ ոչ գիտէք դուք զխորհուրդ մկրտութեան. մեզ ոչ է փոյթ մկրտել, զի մկրտելն մահն է. և Յիսուս ոչ ասաց յընթրիսն վասն պատարագի, այլ վասն ամենայն սեղանոյ։ Եւ ասեն՝ զՊօղոս սիրեմք, և զՊետրոս անիծեմք, և Մովսէս զաստուած ոչ ետես, այլ զսատանայ. և ասեն արարիչ երկնի և երկրի զսատանայ և ամենայն մարդկային սեռի և ամենայն ստեղծուածոց, և ինքեանք զինքեանս անուանեն քրիստոնեայս»[1]։

Մենք այլ առիթներով ընդգծեցինք, որ աղանդավորների բարոյական կյանքի մասին պատմվող գարշելի զրույցների մեծամասնությունը հերյուրանք է և շատ դեպքերում բոլորովին չի կարող իրականությանը համապատասխան համարվել։ Իհարկե, աղանդավորների մեջ էլ անբարոյական շերտեր կամ տարրեր եղել են, որոնք երբեմն ծայրահեղության էլ են հասել, բայց սխալ կլինի այդպիսի բաները ամբողջ աղանդի հատկանիշը համարել, ինչպես վարվում են աղանդավորների հակառակորդ հերետիկոսահալած եկեղեցական գրողները։ Այս նույնը պետք է ասենք նաև պավլիկյանների մասին և գուցե բոլորովին անարդարացի չեն այն գիտնականները, որոնք պնդում են, թե պավլիկյանները եկեղեցական քարացած ձևերի և արարողությունների դիմաց դնում էին այդ բոլորից ազատ մի հոգևոր քրիստոնեություն, որը կառուցվում էր բացառապես և միայն սուրբ գրքի սկզբունքների վրա։

Թե՛ Փոտ պատրիարքը և թե՛ Պետրոս Սիկիլիացին, ինչպես և ուրիշները, մեծ ջանք են գործ դնում ապացուցելու

---

[1] Տե՛ս «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանեանց, Աղէքսանդրապոլ, 1910, էջ 161։

համար, թե պավլիկյանները և մանիքեցիները սերտ կապ և առնչություն ունեն միմյանց հետ, թեև պավլիկյանների ղեկավարները դատապարտում են Մանիին։ Բյուզանդական գրողների այս տեսակետը, ինչպես ասացինք, պետք է ճիշտ համարել։ Հայտնի է, որ պավլիկյանների առաջնորդներից մեկի՝ Սերգիոս Տյուքիկոսի հասցեին մեղադրանքներ են ուղղվել, թե նա ինքն իրեն «բարեխոս», «Սուրբ Հոգի» և «Լուսատու աստղ» է անվանել։ Սա բոլորովին նույնն է, ինչ որ Մանիի իրեն Պարակլետ=Մխիթարիչ Սուրբ Հոգի» անվանելը և ակնբախ վկայություն է այն սերտ կապակցության, որ պետք է գոյություն ունեցած լինի մանիքեցիների և պավլիկյանների միջև, և այն բնավ չի կարելի վերացնել՝ անհիմնորեն հայտարարելով, թե այդպիսի բանը «չի կարող հեշտությամբ պավլիկյաններին վերագրվել» (Կ. Տեր-Մկրտչյան)։ Աղանդավորներն ու նրանց առաջնորդները իրենց շատ հաճախ նույնիսկ փրկիչ, ազատարար, Քրիստոս են համարել և անվանել, և այդ հանգամանքը ևս պավլիկյանների վերաբերմամբ չի կարելի վերացնել այն ոչինչ չապացուցող հռետորական հարցով, թե «Մի՞թե մի իսկական պավլիկյան կարող է հավակնած լինել ինքն իրեն նույնիսկ տիրոջ (=Քրիստոսի) դիրքը վերագրել» (Կ. Տեր-Մկրտչյան, անդ, էջ 23)։ Հասկանալի չէ, թե ինչու այդ չի կարող լինել, քանի որ պավլիկյանները սերտ կապ ունեին մծղնեների հետ և նրանց մնացորդներն են համարվում (այս ընդունում է Կ. Տեր-Մկրտչյանը և հատկապես շեշտում), իսկ առհասարակ գնոստիկյանների և մասնավորապես մծղնեների մասին խոսելիս՝ մենք տեսանք, որ նրանք առանց որևէ վարանման կամ կասկածի իրենց մարգարե, Քրիստոս, նահապետ, հրեշտակ կատարյալ քրիստոնյա, աստծու մարդիկ են անվանում։

Պարզ է, որ Կ. Տեր-Մկրտչյանի վերոհիշյալ տեսակետը սխալ է և անընդունելի։

Այժմ համառոտակի տեսնենք, թե Պետրոս Սիկիլիացին և Փոտ պատրիարքը ի՛նչպես են բնութագրում պավլիկյան աղանդի ղեկավարներին։

Ամենից առաջ մանիքեցիների, ուրեմն նաև պավլիկյանների աղանդը բնութագրվում է որպես մի «մռայլ, կեղտոտ, խռովահույզ և չարագործ ու վնասակար հերետիկոսություն», որ իրավամբ հալածվում է բոլոր ժողովուրդների կողմից: Նրանք դեմոններ են, թող ոչ ոք կասկած չունենա այս հարցում. «Ուշագրավ է, որ նրանք իրենց խիստ ամոթալի գործողությունների պատճառով մարդկանց հետ հարաբերության մեջ չեն մտնում, այլ դեմոնների նման ապրում են անապատներում»:

Պետրոս Սիկիլիացին և Փոտ պատրիարքը իրենց վիճաբանության մեջ պավլիկյանների դեմ ելնում են վերև հիշված մանիքեական դուալիզմից և հիմնականում վերանորոգում են պատրիստական շրջանի պայքարը մանիքեականության դեմ: Բայց հենց սրանով էլ գրեթե վերջանում է բյուզանդացիների պայքարը պավլիկյանության դեմ, որովհետև պավլիկյանների 872 թ. ջախջախիչ պարտությունը վերջ է դնում պավլիկյաններին որպես քաղաքական գործոնի և նրանց տեղն արդեն բռնում են բոգոմիլները, որոնց մասին ստորև[1]:

Նրանց գլխավոր առաջնորդներից մեկի՝ Կոստանդինի մասին ասվում է, որ նա Պողոս առաքյալի ուղեկից Սիլվանի անունն է առել իր վրա, և սրան իր հետևորդները պատվել են իբրև Քրիստոսի առաքյալի և հավասարեցրել են Պողոս առաքյալին: Սա հեռանում է Մանանաղիից, գալիս է Կիբոսսա բերդը Կոլոնիայում (այժմյան Սվազի վիլայեթում) և հաստատվում այնտեղ: Նա ասում էր, թե ինքը այն Սիլվանն է, որին Պողոս առաքյալը ուղարկել է Մակեդոնիա, որպես հավատարիմ աշակերտի: Կիբոսցիներին նա ասում էր. «Դուք մակեդոնացիներն եք, իսկ ես Սիլվանը, որին Պողոս առաքյալն ուղարկել է ձեզ մոտ»: Եվ այս՝ Պողոս առաքյալի նահատակությունից 600 տարի հետո:

Պավլիկյանների բոլոր ղեկավարները համարվում են խաբեբաներ, մոլորեցուցիչներ և չարագործներ: Չափազանց փառասիրությունից դրդված նրանք շարունակ պայքարում

---

[1] Տե՛ս Hans-Georg Beck, անդ, էջ 335 և շար.:

են իրար դեմ՝ հայտարարելով, թե սուրբ հոգու շնորհքը իրենց վրա է իջել, ուրեմն աղանդապետ լինելու իրավունքը իրենցն է։ Այսպես է առաջացել Սիմոնի և Յուստոսի պայքարը, Գեգնեսիոսի և նրա եղբայր Թեոդորի կռիվը հերետիկոսապետ դառնալու հարցի շուրջը, Վահան Կեղտոտի և Սերգիոս Տյուքիկոսի և նրանց հետևողների այրունահեղ ընդհարումները և այլն։

Բյուզանդական աղբյուրներն ամենից ավելի կանգ են առնում Սերգիոս Տյուքիկոսի վրա, որպես ամենավտանգավոր հերետիկոսի և ամենաազդեցիկ աղանդավորի։ Նրան անվանում են սատանայի գործակից, դառնակերպ գայլ, մոլորեցուցիչ, Քրիստոսի խաչի թշնամի, անաստվածության բերան, մարգարեների, Քրիստոսի և նրա առաքյալների թշնամի և ատեցող, խավարի սիրելի և ընտրյալ, որ իրեն լուսափայլ աստղ էր անվանում, ամենաասոսկալի մի չարագործ, որ քայքայում էր քրիստոնեական ընտանիքները, պղծել տալիս ամուսնական անկողինները, երեխաներին խլում մայրերից և կա՛մ սպանում, կա՛մ վաճառում էր հագարացիներին և այլն և այլն։ «Տուժածների լացն ու ողբը հասել է երկնքի դռներին»... Նա աղքատացրել է հարուստներին։ Սրանով ակնարկվում է, որ պավլիկյանները նրա ժամանակ որպես պահանջ առաջադրել են նաև գույքերի հավասարեցումը։

Սերգիոս Տյուքիկոսի այս բնութագիրը, որը լի է հերյուրանքներով, միայն ապացուցում է, թե ո՛րքան վտանգավոր էին դարձել տիրող խավերի և եկեղեցու համար այդ ժամանակի պավլիկյանները և ի՛նչպիսի մեծ ազդեցություն է ունեցել Սերգիոսը իր համայնքում և ի՛նչպիսի սարսափ ազդել հակառակորդների վրա։ Նա մինչև անգամ «ամենաասոսկալի գազան» է անվանված։ Սերգիոսը մեռել է 835 թվականին՝ 34 տարի գործելուց հետո, ուրեմն նրա գործունեության սկիզբը կլինի 801 թվականը։

Պավլիկյան համայնքի կազմակերպման տեսակետից ուշագրավ է, որ Սերգիոսի մահից հետո պավլիկյանները նոր աղանդապետ չեն ընտրում, և բոլորը հավասար են դառնում միմյանց։ Բայց հետագայում Կարբեասը, հավատի

գործերում մի անտարբեր մարդ՝ զորապետ, դառնում է պավլիկյան շարժման գլուխ, ո՛չ թե որպես աղանդապետ, այլ ապստամբության գլուխ անցած զինվորական պետ։ Փոտը տեղեկացնում է նաև, որ զինվորական պետին ընտրում էր ամբողջ ժողովուրդը, մինչդեռ աղանդապետին ընտրում էին սինեկդեմները, իսկ նոտարներին նշանակում էին նույնպես սինեկդեմները։ Աղանդապետ ընտրվում էր սովորաբար մի հոգի, բայց լինում էին երկպառակություններ, որոնց պատճառով հանդես էին գալիս միևնույն հավակնություններով երկու հոգի միաժամանակ. այդպես Գեգնեսիոսն ու Թեոդորոսը VIII դարի առաջին կեսում կամ Սերգիոսն ու Վահանը IX դարի սկզբում[1]։

Իհարկե, կազմակերպված քրիստոնեական եկեղեցին չէր կարող անտարբեր մնալ այդ վտանգավոր աղանդավորների նկատմամբ, և ահա մեծ պայքար է ծավալվում, սկզբում գաղափարախոսական, որի հայտարարներն են Պետրոս Սիկիլիացու, Պետրոս Հեգումենոսի, Փոտի և այլոց գրվածքները պավլիկյանների դեմ։ Ապա սկսվում են նաև բյուզանդական պետության կողմից սոսկալի հալածանքներ և երկարատև զինված պայքար պավլիկյան աղանդը բնաջնջելու համար։ Բայց այս մասին ստորև։

Ե. Է. Լիպշիցը իր վերոհիշյալ երկում հետևյալ ձևով է ամփոփում իր ուսումնասիրությունը պավլիկյան շարժման մասին (էջ 159—160)։

1) Արդեն VII դարի կեսին պավլիկյան շարժումը բավականաչափ տարածվել էր Փոքր Ասիայի ներքին մարզերում և Ասորիքի սահմանամերձ վայրերում։ Կոստանդին Սիլվանոսի ղեկավարությամբ (մոտ 660—687) շարժումն սկսեց աճել։ Կայսրության փորձերը արգելելու տարածումը՝ հակառակ արդյունքի հասան Սիմոնի ժամանակ (687—690)։ Հուստինիանոս II-ը զուր փորձեց պավլիկյան ապստամբությունը ճնշել բոլոր միջոցներով։

---

[1] Պավլիկյան համայնքի կազմակերպության հարցերի մասին տե՛ս Հ. Մ. Բարթիկյանի ուշագրավ հոդվածը՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ում, 1958, № 3, էջ 183—187։

2) Լևոն III Իսավրացին VIII դարի 20-ական թվականներից կտրուկ կերպով փոխում է իր քաղաքականությունը և բանակցություններ է վարում Գեգնեսիոսի հետ՝ իր պատկերամարտական քաղաքականության մեջ հենվելով պավլիկյանների վրա։ Կոստանդին V-ը (741—775) շարունակում է այդ քաղաքականությունը ավելի վճռականորեն, գրավում է եկեղեցական և վանական կալվածքներն ու գույքը և ավելի է հենվում քաղաքային դեմոկրատիայի լայն շրջանների և պավլիկյանների վրա։ VIII դարի վերջին պատկերամարտների դաշինքը պավլիկյանների հետ ավելի է ամրապնդվում և այս շրջանում պավլիկյան շարժումը ավելի է ուժեղանում և տարածվում։

3) IX դարի երկրորդ տասնամյակում կտրուկ շրջադարձ է տեղի ունենում բյուզանդական կառավարության վերաբերմունքի մեջ դեպի պավլիկյանները։ Սկսվում են կատաղի հալածանքներ, որոնք շարունակվում են նաև Լևոն V-ի ժամանակ (813—820)։ Շուրջ 820-ին պավլիկյաններն առաջին անգամ զինված հանդես են գալիս Լևոն V-ի և Միքայել II-ի (820—829) կառավարության դեմ և պավլիկյան շարժումը դառնում է բացարձակ զինված ապստամբություն ֆեոդալների և կառավարության դեմ։ Հալածանքների բուն պատճառը պավլիկյան շարժման թափի ուժեղանալն էր Փոքր Ասիայում, Թրակիայում և նրանց վճռական քաղաքականությունը բյուզանդական եկեղեցու կարգերի ու հիմունքների դեմ, իսկ եկեղեցին բյուզանդական ֆեոդալական պետության քաղաքական կազմակերպության կարևորագույն օղակն էր։ Այդպիսով, պավլիկյան շարժումը սկսելով «միստիկայից և հերետիկոսությունից» փոխարկվում է «բացարձակ» հակակառավարական զինված «ապստամբության» (չակերտների մեջ բերված բառերը վերցրած են Էնգելսի «Գյուղացիական պատերազմը Գերմանիայում» գրքից)։

4) Չնայած դրան՝ պավլիկյան շարժումն ավելի է աճում, խոշոր պավլիկյան կենտրոններ են առաջ գալիս (Տեփրիկ, Արգաուս, Ամարա)։ Պավլիկյանները բացահայտ պատերազմ են մղում Միքայել III-ի (842—867) և Բարսեղ I-ի (867—

886) դեմ։ Պատերազմը վերջանում է պավլիկյան շարժման ջախջախումով (872 թ.) Փոքր Ասիայում, որը ֆեոդալիզմի շրջանի մյուս գյուղացիական շարժումների նման պարտություն է կրում։



Պավլիկյան ուսմունքը և շարժումը մեծ չափերով տարածվել էր նաև Հայաստանում։ Մենք արդեն որոշակի ընդգծել ենք, որ Արևելքում տարածված բոլոր աղանդները մի աղբյուրից՝ գնոստիկականությունից են բխում և շատ դեպքերում հնարավոր չէ դրանք իրարից տարբերել. բայց ոչ մի կասկած չի կարող լինել այն մասին, որ այդ աղանդները զանազան հանգամանքներում միացել են միմյանց հետ, և երբեմն մեկ, երբեմն տարբեր անուններով հանդես գալով պատմության մեջ՝ մեծամեծ հուզմունքների և շարժումների պատճառ են դարձել։

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ պավլիկյանների աղանդի զարգացման և տարածման համար խիստ նպաստավոր հանգամանքներ էին ընդհանրապես պատկերամարտների շարժումը մի կողմից, իսկ մասնավորապես Հայաստանի համար Իսլամը մյուս կողմից։

Այս պարագաներում բնական է, որ հայոց եկեղեցին ևս պայքար կազմակերպեր պավլիկյան շարժման դեմ։ Այդ պայքարի արտահայտություններն են Հայոց կաթողիկոս Իմաստասեր կոչված Հովհան Օձնեցու (717—728) կանոններն ու թղթերը պավլիկյանների դեմ։

Հովհան Օձնեցու 32-րդ կանոնի մեջ մենք տեսանք, որ պավլիկյանները նույնացվում են մծղնեից աղանդի հետ. «Ոչ է պարտ ի չարաղանդ մծղնէիցն տեղիս, որ կոչին պօլլիկեանն, *օթել ումեք, և կամ յարել և խօսակից լինել, և երթևեկութիւնս առնել»։ Այժմ տեսնենք, թե ի՞նչ է ասում Հովհան Օձնեցին՝ ովքե՞ր են պավլիկյանները. «Նախկին մծղնէութեան պայղակենութեան խեշերանք, որք խրատեալ, և ոչ իմաստնացեալք ի Ներսիսէ կաթողիկոսէ, զկնի նորուն մահուանն խուսեալք շոգան զօղեցին յոլորտս ուրեք աշխար-*

հիս մերոյ»[1]։ Ուրեմն, Հովհան Օձնեցու ասելով՝ պավլիկյանները նախկին մծղնեության մնացորդներն են, որոնց խրատել և աշխատել է դարձի բերել Ներսես կաթողիկոսը, բայց հաջողություն չի ունեցել. նրանք թաքնվել են Հայոց աշխարհի զանազան կողմերում։ Երբ նրանք ժամանակը հասած են համարել,—շարունակում է Օձնեցին,—նորից ասպարեզ են իջել իր իսկ Օձնեցու օրով և պայքար են սկսել Հայոց եկեղեցու և նրա հավատացյալների դեմ՝ անվանելով նրանց «կռապաշտներ», «պատկերապաշտներ» և այլն, որովհետև նրանք իրենց աստվածապաշտության կարգի մեջ գործ են ածում կոփածո սեղաններ, խաչեր, պատկերներ և այլն[2]։

Այստեղ բնականաբար հարց է առաջ գալիս, թե Օձնեցին Հայոց ո՞ր Ներսես կաթողիկոսին է ակնարկում։ Բանն այն է, որ գիտնականների մեջ այս հարցի մասին տարակարծություն կա։ Օրինակ, անգլիացի գիտնական Կոնիբիրը կարծում է, թե խոսքը վերաբերում է Ներսես Մեծին (353—373)։ Բայց այս կարծիքը ոչ մի հիմք չունի։ Ուրիշ գիտնականներ, օրինակ, Չամչյանը և Հր. Բարթիկյանը կարծում են, թե խոսքը վերաբերում է Ներսես Գ. Շինողին (641—661)։ Սակայն գիտնականների մեծամասնությունը այն տեսակետին է, մեր կարծիքով՝ իրավամբ, որ Օձնեցին ակնարկում է Ներսես Բ. Բագրևանդցուն (548—557)։ Այս մասին՝ ստորև, «Ուխտ միաբանության» փաստաթղթի վերլուծությունը կատարելիս։

Հովհան Օձնեցու բնորոշմամբ՝ պավլիկյանները մոլորեցնում են պարզամիտ մարդկանց և նրանց տանում դեպի պատկերամարտություն, պատկերամարտությունից՝ խաչամարտություն և քրիստոսատեցություն և այդտեղից՝ անաստվածություն և դիվապաշտություն (էջ 34)։ «Մոր խաւարեայ» պավլիկյանները չեն կարողանում տարբերել քրիստոնեական աստվածպաշտությունը հեթանոսական բազմաստվածությունից. «Մեք զմիայնոյ միածնի որդւոյն պաշտեմք զպատկեր և զնշան յաղթութեան (այսինքն՝ խաչը). իսկ զհեթանոսս

---

[1] Տե՛ս Յովհաննու Օձնեցւոյ մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, «Ընդդէմ պաւղիկեանց», էջ 39։

[2] Անդ, էջ 39, հմմտ. էջ 45։

անհուն և անթիւ պաշտամամբք մոլորեցոյց սատանայ» (էջ 35)։ Այդ հեթանոսական հասկացողությունների հիմքը Օձնեցին համարում է գնոստիկականությունն ու մանիքեությունը։ Նա ասում է. «Իսկ զարեգակն աղաչել կամեցեալ, ասեն՝ արևիկ, լուսիկ. և ի ծածուկ զօդային և զվերնոտ դևսն կոչեն ըստ Մանեայ և Սիմովնի կախարդի մոլորութեանցն» (էջ 38)։ Խիստ ուշագրավ է, որ արդեն Օձնեցու մոտ մենք պատահում ենք ընդհանրապես գնոստիկյանների և հատկապես մանիքեցիների դեմ ուղղված այն մեղադրանքներին, որոնց մասին խոսվեց վերևում։ «Դոյնպէս և զասացեալ զառաջնածին կնոջ զմանուկն ի ձեռբաձգութենէ առ իրեարս չարամահ առնելով, զայն՝ յոյր ձեռս ոգեսպառ եղեալ սատակի՝ յաղանդապետական կարգեալ պատուի մեծարեն. և յէւրաքանչիւրոցն անուն երդմունս կատարել պառածանին. երդուեալ, ասեն, ի միածինն որդի։ Եւ դարձեալ՝ թէ վկայ ունիմ քեզ զփառս այնորիկ, յոյր ձեռս միածինն որդի զոգի իւր աւանդեաց» (էջ 38)։ Այլև նրանք տղմասեր են և ժանտագործ և պղծության մեջ միմյանց վերաբերմամբ անպատկառ (էջ 38)։

Պետք է նկատի ունենալ նաև մի այլ հանգամանք. դա երևութականության (դոկետիզմի) հարցն է և Օձնեցու ու այլոց մեծ պայքարը դրա դեմ։ Այդ հարցի մասին մեզ տեղեկություններ են հաղորդում Հովհան Օձնեցին իր «Ընդդէմ երևութականաց» ճառում[1] և Օձնեցու ուսուցիչ համարվող Թէոդորոս Քռթենավորը «Ընդդէմ Մայրագումացոյն» ճառում[2]։ Մենք այստեղ հարկ չենք համարում երկարորեն կանգ առնել այդ խնդիրների և նրանց ունեցած նշանակության վրա հայոց եկեղեցու պատմության մեջ։ Հուլիանոս Հալիկառնասացու ուսմունքի, Հովհան Մայրագոմեցու և նրա պայքարի մասին մենք մանրամասն գրել ենք մեր «Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները սարոց եկեղեցիների հետ» աշխատության

---

[1] Տե՛ս Օձնեցու երկերի հիշատակված հրատարակությունը, էջ 48—80։
[2] Անդ, էջ 147—158։

մեջ[1]*։ Այդ նույն խնդիրներին հանգամանորեն անդրադարձել ենք նաև 1921 թ. Կ. Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած «Կնիք հաւատոյ և Հայոց եկեղեցու դավանական գիրքը Զ. և Է. դարերում» ժողովածուի մասին գրած մեր ընդարձակ գրախոսական-քննադատական հոդվածում*[2]*։ Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում ընդգծել միայն, որ դոկետիզմը կամ երևութականությունը զուտ գնոստիկյան երևույթ լինելով՝ հետագայում զանազան ձևերով հաճախ հանդես է գալիս այդ տիպի աղանդավորների երկերում և ուսմունքներում, և հասկանալի է, որ Հովհան Օձնեցին և նրա հետ կապված անձինք պետք է բուռն պայքար մղեին դրա դեմ, մանավանդ որ Հովհան Օձնեցին Մանազկերտի ժողովում 726 թվականին դավանական միություն էր հաստատել Սևերյան կամ հակոբիկ ասորիների հետ, որոնք նզովում էին Հուլիանոս Հալիկառնասցուն և նրա հետևողներին։ Օրինակ, Քոթենավորի ճառի մեջ նրանց մասին ասված է, թե նրանք «արտաքուստ կաթարոսք երևին»*[3]*, գաղտ մորթե հագուստ ունին և խաչ են կրում իրենց մարմնի վրա, բայց ներքուստ գազանանման են, նենգավոր են և պատրաստ են մոլորեցնելու տգետներին, պերճաբան են, այլև աչքի են ընկնում իրենց զազիր, գարշելի վարք ու բարքով և այլն։*

Սակայն պավլիկյան շարժումը լոկ կրոնական-գաղափարախոսական շարժում չէր։ Հայտնի է, որ միջնադարյան

---

[1] Ե. Տեր-Մինասյան, *Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, Էջմիածին, 1908, էջ 209—210, 227—229, 88—90, 97—103, 303—312 և այլն։*

[2] *Տե՛ս «Բանբեր Հայաստանի Գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա. և Բ., Վաղարշապատ, 1921—1922, էջ 262—279։*

[3] *Կաթարոս* (Καθαρός) *հունարեն բառը նշանակում է բառացիապես սուրբ, մաքուր և վկայված է երրորդ դարից սկսած քրիստոնեական որոշ աղանդավորների (օրինակ, նովացիանականների) համար, որոնք իրենց* Καθαροί *էին անվանում, որովհետև ուզում էին եկեղեցին* մաքուր պահել *մահացու մեղքեր գործողներից։ Այդ բառի նույնիմաստ գործածությանը մենք դեռ հանդիպելու ենք նաև հետագայում՝ կաթարների կամ նոր-մանիքեցիների մասին խոսելիս։ Կաթարոս բառը հայերեն «կատարյալ» բառի հետ կապելը ժողովրդական միամիտ ստուգաբանություն է։*

գրեթե բոլոր հակաֆեոդալական հեղափոխական շարժումները հանդես էին գալիս կրոնական աղանդների սքողմամբ, և այս տեսակետից պետք է դիտել նաև պավլիկյան շարժումը։

Եթե այս աշխարհը ստեղծել է ո՛չ թե բարձրագույն աստվածը, այլ մի չար հրեշտակ, սատանան կամ դեմիուրգը, որը և այս աշխարհի տիրակալը լինելով՝ լցրել է այն ամեն տեսակ չարիքներով, անարդարություններով և վատությամբ, ապա դեպի բարին կամ բարձրագույն աստվածը ձգտող ամեն հոգի պիտի աշխատի բուռն պայքար մղել չարի իշխանի դեմ՝ նշված անարդարություններն ու չարիքները վերացնելու համար։ Ահա թե ինչպես է արտահայտվում պավլիկյան շարժման սոցիալական, ապստամբական բնույթը նրա կրոնական գաղափարախոսության մեջ։

Հր. Բարթիկյանը և այլ գիտնականներ այդ պատճառով շեշտում են իրենց վերևում հիշատակած գրքերում և հոդվածներում, որ «Պավլիկյան շարժումը միայն սոցիալական շարժում չէր, այլ նաև հայերի համար ժողովրդական-ազատագրական պայքար օտարերկրյա տիրապետության դեմ», մերթ բյուզանդացիների, մերթ արաբների դեմ։ Տիրող դասակարգերի անլուր կեղեքումների, շահագործման և հարստահարությունների դեմ ապստամբություններ էին տեղի ունենում և պավլիկյաններն էլ մասնակցում էին այդ ապստամբություններին։ Առաջին անգամ Հր. Բարթիկյանը գիտնականների ուշադրությունը հրավիրեց պավլիկյանների այդպիսի մի գործունեության վրա, որի մասին հիշատակություն է թողել մեզ Ղևոնդ պատմագիրը։

Սա, հիշատակելով Գրիգոր Մամիկոնյանի գլխավորությամբ Տայքում համախմբված ապստամբական ուժերը՝ պատմում է հետևյալը[1]. «Եւ ամենայն որդիք յանցանաց երթեալք խառնէին ի գունդ ապստամբութեանն, որք ոչ ճանաչէին զերկիւղն աստուծոյ և ոչ զահ իշխանաց և ոչ զպատիւ ծերոց, այլ իբրև այլազգի և օտարացեալ՝ ապստամբ սփռեալ գերէին զեղբարս և զազգակիցս իւրեանց, և բազում ւտարա-

[1] Տե՛ս Պատմութիւն Ղևոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց, երկրորդ տպագրութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 123։

ուխտիւն անձին և զանիւք տանջանս ածեալ վերայ եղբարց իւրեանց»: Արդ, ովքե՞ր էին այս «յանցանաց որդիները»: Հր. Բարթիկյանը, համեմատելով Ղևոնդի գրածը բյուզանդական աղբյուրների տվյալների հետ, համոզիչ կերպով ցույց է տվել, որ հայ պատմիչի հիշած «յանցանաց որդիները», որոնք ոտքի էին ելնում ո՛չ միայն արաբ օտարատիրության, այլև «աստծու կողմից դրված իշխանների և իրենց իսկ եղբայրակիցների և ազգակիցների դեմ, կարող էին եղած լինել միայն հայ պավլիկյանները»,—հավանություն տալով Բարթիկյանի եզրակացությանը գրում է Աշոտ Հովհաննիսյանը, և մենք էլ լիովին միանում ենք այդ կարծիքին[1]*:*

Սակայն, ինչպես ճիշտ եզրակացնում է Աշ. Հովհաննիսյանը[2]*, «յանցանաց որդիների» երկյուղից ապստամբ հայերի միասնությունը երկփեղկվում է, հայ նախարարները նպատակահարմար են գտնում ետ կենալ ապստամբությունից, հավատարմություն հայտնել արաբներին և կորստից փրկել իրենց գույքը՝ «և կալցուք զստացուածս մեր, զայգիս, զանտառս և զանդաստանս մեր»*[3]*: Դրա պատճառն այն էր, որ հայ նախարարներից ոմանք երկյուղ էին կրում՝ չլինի թե պավլիկյանների մասնակցության շնորհիվ շարժումը վերածվի ընդհանուր հակաֆեոդալական ապստամբության:*

Պետք է ասել, որ սկզբում արաբները սիրով էին ընդունում այս աղանդավորներին և բարյացակամ վերաբերմունք էին ցույց տալիս նրանց տեղավորվելու հարցում: Աղանդավորներին իրենց բազմության պատճառով հնարավոր չէր տեղավորել Արգաուսում, ուստի Կարբեասը կառուցեց Տեփ-

---

[1] *Տե՛ս* Р. М. Бартикян, Источники для изучения павликианского движения, *էջ 123 շար. հմմտ., էջ 114—115.* Նույնի՝ *Պավլիկյան շարժման մի քանի աղբյուրների գնահատման շուրջը, ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1957, № 6, էջ 85—96:* Նույնի՝ Армянские источники для изучения истории павликианского движения. Палестинский сборник, вып. 4(67), *էջ 133—146,* Աշ. Հովհաննիսյան, *Ներքևում հիշատակված հոդվածը, էջ 19:*

[2] Աշ. Հովհաննիսյան, *Սմբատ Զարեհավանցին, նրա ժամանակն ու ժամանակակիցները, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 7—30:*

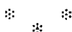
[3] *Տե՛ս Ղևոնդ պատմագիր, անդ, էջ 122:*

րիկ քաղաքը։ Այլ ելք չունենալով՝ պավլիկյանները երկար ժամանակ իրենց լոյալ էին պահում արաբների հանդեպ։ Սակայն հետագայում արաբները փոխեցին իրենց վերաբերմունքը, որովհետև պարզ տեսնում էին, որ պավլիկյանները իրենց սկզբունքների համաձայն դեմ պետք է լինեին բոլոր տիրող դասակարգերին, այս դեպքում ուրեմն նաև արաբներին իրենց։

Ինչպես որ հաճախ է պատահել Հայոց պատմության մեջ, հայերը, այս դեպքում նաև պավլիկյանները, հալածվել են երկու կողմից էլ՝ թե՛ բյուզանդական կայսրության և թե՛ արաբական խալիֆաթի։ Այսպես Լևոն III Իսավրացի (717—740) և Կոստանդին V Կոպրոնիմոս (740—775) պատկերամարտ կայսրները ժամանակավոր դաշինք են կնքում պավլիկյանների հետ. անշուշտ սրա հետևանքով պավլիկյանները որոշում են մասնակցել Գր. Մամիկոնյանի հակաարաբական ապստամբությանը։ Այդ պատճառով արաբներն հալածանք են սկսում պավլիկյանների դեմ։ Նույնպիսի հալածանքներ են սկսում IX դարի սկզբից նաև բյուզանդական կայսրները, որոնք տասնյակ տարիներ տևող արշավանքներից ու պատերազմներից հետո Բարսեղ I կայսրի ժամանակ (867—886) հաջողում են հաղթել Կարբեասի և Խրիսոխորի առաջնորդությամբ կռվող պավլիկյան մեծ ուժերին և վերջնականապես ջախջախել նրանց զորությունը (872 թ.)։ Կայսրները (Կոստանդին, Բարսեղ և այլն) զանազան ժամանակներում թե՛ հույն և թե՛ հայ պավլիկյաններին տեղահան էին անում և փոխադրում Թրակիա՝ պետության սահմանները նրանց հմուտ զինվորական ուժերի միջոցով պաշտպանելու համար։

Սակայն պավլիկյանների պատմական դերը ռազմական ջախջախումով չվերջացավ. աղանդը, չնայած իր կրած մահացու պատմությանը, շարունակեց իր գոյությունը և դեռ 970 թ. այնքան զորեղ էր, որ Հովհաննես Չմշկիկ կայսրը (969—976) նրանց մնացորդներին վերև հիշված սահմանների պաշտպանության նպատակով նախորդ կայսրների օրինակով Թրակիա փոխադրեց։ Թրակիայում պավլիկյանները ազատ կերպով պրոպագանդա էին մղում իրենց ուսմունքի

օգտին՝ առաջացնելով այստեղ բոգոմիլների աղանդը, որի մասին կխոսենք իր տեղում։ Դեռ Ալեքս Կոմնենոս կայսրը (1081—1118) վիճաբանություններ էր ունենում նրանց հետ։ Դրանից հետո պավլիկյաններն անհետանում են պատմության թատերաբեմից։ Նրանց ժառանգորդն են դառնում Արևմուտքում բոգոմիլները և նրանցից ծագած աղանդները[1], իսկ Հայաստանում՝ թոնդրակեցիները սկսած արդեն IX դարից։ Այստեղ, կարելի է ասել, պավլիկյանները ուղղակի ձուլվում են թոնդրակեցիների հետ։



Ի վերջո՝ անհրաժեշտ ենք համարում մի քանի խոսք էլ ասել նաև այն պավլիկյանների մասին, որոնց հիշատակությունը կա Ներսես II Բագրևանդցի կաթողիկոսի և նրա ժամանակակից ու գործակից եպիսկոպոսների «Ուխտ միաբանության հայոց աշխարհիս» շատ կարևոր վավերագրի մեջ[2]։ Այս վավերագրում նեստորականությունը կապվում է մի աղանդի հետ, որի մասին ասված է, թե չպետք է ընդունել ի ձեռաց նոցա հաղորդութիւն՝ իբրև յուխտէ Նուիրաց պավղի–

---

[1] Հետագայում Հունաստանում և մասնավորապես Թրակիայի շրջանում տարածված է եղել այն ավանդական հայացքը, թե հայերը կապ ունեն չար ոգիների, դևերի հետ, որոնք վնասում են ծննդկաններին և նորածիններին։ Նրանց առաջացրած հիվանդությունների ու դեղերն էլ կազմված են «արմենա» կամ «արմենո» բաղադրիչներից, նույնիսկ ատվածածինն ստանում է «արմենոկրատուսա» (=արմենազուսպ, հայազուսպ) մականունը։ Այդ ամենը անշուշտ, առաջ է եկել նրանից, որ գաղթած կամ, ավելի ճիշտ, գաղթեցրած հայերի վրա այդ երկրամասերում նայել են որպես աղանդավորների, հերետիկոսների, նույնիսկ չարագործ ավազակների։ Իսկ աղանդավորներին միջին դարերում համարում էին սատանաների, դևերի հետ հաղորդակցության մեջ եղող անձեր, կախարդներ, հմաներ և ոճրագործներ։ Այդ պատճառով էլ իբրև դևերի և չար ոգիների հոմանիշ են գործածվել պավլիկյան, մանիքեական, արմեններ և բոգոմիլներ անունները։ «Արմենիս»-ը համարվում է «չար ոգի և կախարդ», նույնիսկ դրանց առաջացրած հիվանդություններից բուժող դեղը «արմենա» անունն է կրում։

Տե՛ս Միֆ. Բարթիկյան, Հայ աղանդավորների հետքերը Հյուսիսային Հունաստանում, ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1956, № 3, էջ 75—86։

[2] «Գիրք Թղթոց», էջ 72—75։

կենաց»։ *Ինչպես տեսանք, Հովհան Օձնեցին այս աղանդը նույնացնում է* մծղնեության *հետ։ Սրա վրա հիմնված՝ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանն այն եզրակացությանն է հանգում, թե «Մանանհիհր Ռաժիկի վանքում հաստատված աղանդավորները պարզ նեստորականներ չէին, այլ կապ ունեին նույն* մծղնեից *կամ «հայոց աշխարհի» աղանդի հետ, որ բանադրվեց Շահապիվանի ժողովում, և որի մասին խոսում է Ղազար Փարպեցին» և այլն*[1]*։*

Ընդունելով Կ. Տեր-Մկրտչյանի այս կարծիքի հավանականությունը՝ սակայն թյուրիմացությունների և չափազանցությունների մեջ չընկնելու համար հարկ ենք համարում հատկապես շեշտել, որ ինչքան էլ հին մծղնեից, «հայոց աղանդի», հետագայի պավլիկյան աղանդավորներն այստեղ դեր կատարած և իբրև ժողովրդի ներքին շերտերում թաքնված տարրեր օժանդակած լինեն նեստորականության տարածմանը Հայաստանում, այնուամենայնիվ պետք է ասենք, որ այստեղ գլխավոր դերը կատարողները և ամբողջ շարժումը գլխավորողները անշուշտ բուն նեստորականներն են եղել, և ամբողջ հետագա երկարատև պայքարի պատմությունն էլ միմիայն բուն նեստորականների մասին է խոսում։

Ուրեմն, Կ. Տեր-Մկրտչյանի կարծիքը մծղնեության և նեստորականության կապի մասին Զ. դարի կեսերին պետք է հասկանալ միայն հենց այդ սահմանափակ իմաստով, այսինքն, որ հայոց եկեղեցուն հակառակ բոլոր աղանդավորական տարրերը, ինչպես մծղնեները, հայոց աշխարհի աղանդը և այլն այդ ժամանակներում զորավիգ են հանդիսացել նեստորականությանը, օժանդակել են նրա տարածմանը, նրան ուժ են տվել ընդհանուր թշնամու՝ հայոց եկեղեցու դեմ պայքարելու գործում[2]*։*

[1] Կարապետ ծ. վարդապետ Տեր-Մկրտչյան, *Հայոց եկեղեցու պատմություն, մասն Ա., էջ 207։*

[2] *Այս խնդրի մասին մանրամասն տե՛ս* Ե. Տեր-Մինասյան, *Նեստորականությունը Հայաստանում 5—6-րդ դարերում, ՀՍՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», առաջին գիրք, Երևան, 1946, էջ 175—242, հատկապես՝ էջ 212—218։*

* * *

554 թվականի Դվինի եկեղեցական ժողովի վճիռների խնդրով և «Ուխտ միաբանության» վավերագրի մեջ հիշված «պավղիկենաց» հարցով զբաղվել է և Հր. Բարթիկյանը, որը ջանացել է ապացուցել, որ այդ փաստաթուղթը պետք է հանել պավլիկյան շարժման վերաբերյալ մեր ունեցած փաստաթղթերի շարքից, որովհետև այն իբր չի վերաբերում պավլիկյաններին, այլ աղավաղված է։

Վավերագրի համապատասխան բառերը բերելուց հետո Բարթիկյանն ասում է, թե Կ. Տեր-Մկրտչյանը այդ համարում է պավլիկյանների առաջին հիշատակությունը և հետևաբար, Օձնեցու կողմից «Ընդդեմ պավղիկեանց» ճառում հիշատակված Ներսես կաթողիկոսին նույնացնում այդ ժողովը հրավիրող Ներսես II-ի հետ։ Կ. Տեր-Մկրտչյանի այս ենթադրությունը ընդունել են այդ հարցով զբաղվող բոլոր գիտնականները (Մելիք-Բախշյան, Յուզբաշյան, Ս. Պողոսյան, Գաբրիելյան, Ա. Հովհաննիսյան և այլն)։

Բարթիկյանը առարկում է դրա դեմ. ո՞րն է նրա առարկության էությունը. նա ասում է, թե այդ գիտնականները «չեն պատասխանում այն արդարացիորեն ծագող հարցին, թե **ինչպես կարող են պավլիկյաններ լինել այն մարդիկ, որոնք ընդունում են հաղորդության խորհուրդը, թեկուզ և պաշտոնական եկեղեցուց մի փոքր այլ ձևով**» (ընդգծումը մերն է։ Ե. Տ.-Մին.)։ Ապա դրա դեմ ասվում է, թե չէ՞ որ պավլիկյանները չէին ընդունում հաղորդության խորհուրդը։ Այս է հիմնական առարկությունը։ Արդյոք որևէ ապացուցիչ զորություն ունի՞ այս առարկությունը։ Մենք գտնում ենք, որ չունի, և ահա թե ինչու։ Երբ ասվում է, թե աղանդավորները կամ պավլիկյանները չեն ընդունում հաղորդության խորհուրդը կամ հաղորդությունը, դրանով ուզում են ասել, թե նրանք չեն ընդունում հաղորդությունն իբրև խորհուրդ, այսինքն՝ չեն ընդունում, որ պատարագի ժամանակ ասված աղոթքների միջոցով հացն ու գինին փոխարկվում են Քրիստոսի իսկական մարմնին և արյանը, գոյափոխություն է

առաջանում։ Անա այս չէին ընդունում պավլիկյանները։ Բայց որտե՞ղից գիտե Բարթիկյանը, որ նրանք չէին ընդունում նաև Քրիստոսի վերջին ընթրիքի հիշատակի կատարումը որևէ ձևով, որի ակնարկումն է անշուշտ պավլիկյանների այն տարկությունը, թե Քրիստոսը «Առեք կերեքը» չի ասել եկեղեցական հաղորդության խորհրդի իմաստով, այլ «յաղագս ամենայն սեղանոյ», կամ, ինչպես հետագայում ասում է Սմբատ Զարեհավանցին, Քրիստոսի ասածը ո՛չ թե վերաբերում է հաղորդության խորհրդին, այլ «հասարակաց կերակրին»։ «Նվիրաց պավղիկենաց» բառերն էլ անշուշտ ակնարկում են այն հին սովորությունը, որ քրիստոնյաները ի հիշատակ վերջին ընթրիքի սիրո ճաշեր էին սարքում, որի համար ունևորները պետք է անհրաժեշտ նյութերը մատակարարեին կամ նվեր բերեին, որպեսզի աղքատներն էլ հնարավորություն ունենային մասնակցելու այդ համայնական ճաշերին։ Հիշված տեղում այդ ակնարկված է նրանով, որ ասվում է, թե չպետք է «տանել հաց ընծայի ի տեղի անօրէնութեան նոցա», մեզ հետաքրքրող բառերից անմիջապես առաջ (Գիրք թղթոց, էջ 73)։

Լոոֆսը իր Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Erster Band, Tübingen und Lepzig, 1902, աշխատության մեջ, էջ 83-ում հիշատակում է, որ նեստորականների մոտ սովորություն է եղել «մի տեսակ ագապի տոներ սարքել մեռածների հիշատակին, որի ժամանակ եկեղեցու դուռն են բերում հացեր և գառներ, որոնք բաշխում են մասնակիցների միջև»։ «Ուխտ միաբանության Հայոց աշխարհիս» վավերագրի «հաղորդութիւն իբրև յուխտէ նուիրաց պաւղիկենաց» բառերը անշուշտ այս իմաստով պետք է հասկանալ և ոչ թե բուն հաղորդության խորհրդի։

Մենք հարկ ենք համարում բանասերներին հիշեցնել, որ մի նման անորոշ արտահայտություն էլ կա Պարտավի ժողովի (768 թ.) կանոնների 7-րդ հատվածում։ «Վանք շինեցան ի գիւղս, զի անդ հանգիցեն առաջնորդք եկեղեցւոյ և հիւրք և աղքատք. և զհաց նուիրացն օրհնութեան ի տունն

երէց եղբարցն տան և քահանայի»[1]*... և այլն։ Եթե միայն «Հաց նուփրաց» բառերը լինեին, ես դրա վրա գուցե ուշադրություն չդարձնեի, բայց ասված է «Հաց նուփրացն* օրհնութեան»*, որ և հավանորեն ակնարկում է դարձյալ համայնական ճաշերը և «ընծայի հացը»։ Այն էլ պետք է նկատի ունենալ, որ ագապի սովորությունը շատ տարածված է եղել ո՛չ միայն նեստորական, այլև սկզբում ընդհանրական, ապա նաև հայոց եկեղեցում։ Սրա մասին բազմաթիվ վկայություններ ունենք Նեոկեսարիո, Գանգրայի, Լավոդիկեի, Սահակ Պարթևի, Ներսեսի և Ներշապհոյ կանոններում (Կանոնագիրք Հայոց, հրատ. Վ. Հակոբյանի, էջ 187, 195, 235, 383—384, 385, 399—400, 486)։*

Այսպիսով, «նուփրաց պավղիկենաց» բառերն էլ կարող են նշանակել միայն, որ պավղիկյաններից ոչ մի տեսակ նվեր չպետք է ընդունել և առհասարակ էլ նրանց հետ ոչ մի հաղորդություն կամ հաղորդակցություն չպետք է ունենալ, ինչպես և շեշտված է Օձնեցու կանոնների մեջ։

Պարտավի ժողովի հիշյալ կանոնի շարունակության մեջ ասված է, որ եկեղեցական այս իրավունքը աշխատում են խլել գյուղականները (խոսքը անշուշտ աղանդավորների մասին է) «և վարձ տան նահապետի և աւերեն զվանսն, և զլոյս և զպաշտօն և զխնկարկութիւն ի վանացն և յեկեղեցւոյ խափանեն»։ Այդպիսիներին նզովում է ժողովը և ավելացնում. «Մի՛ իշխեսցեն ժողովրդականքն այնմ շնորհի. թող ի վանս երթայ ամենայն հասն ըստ կարգաւորութեան առաջնոց հարցն։ Եւ վանական մի՛ իշխեսցի տանել ի տուն իւր» (Կանոնագիրք Հայոց, էջ 167)։

Սրա հետ պետք է կապել, հավանորեն, նաև Խոսրով Անձևացու այն խոսքերը, որ մեջ է բերում Աշ. Հովհաննիսյանը իբրև ապացույց, որ աղանդավորների կրոնական հա-

[1] *Տե՛ս «Կանոնագիրք Հայոց», խմբեց Արսեն Ղլտճյան, Թիֆլիս, 1913 (1914), Կանոնք Պարտաւայ ժողովոյն (Կանոնք Սիովնի Հայոց կաթուղիկոսի, էջ 164—173, հատկապես էջ 167, հմմտ. նաև էջ 171)։ Նույնը Ն. Վ. Մելիք-Թանգյանը, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, գիրք Ա., Շուշի 1903, էջ 426—436, հատկապես՝ էջ 428։*

մայնքները գլխավորում էին գյուղահամայնքների ավագները (հմմտ. վերևում հիշված նահապետի հետ), որոնք մեծ հեղինակություն էին վայելում և մեծարվում էին Քրիստոսին հավասար։ Այդ խոսքերն են՝ «Ոչ աստվածային, այլ զմարդկային զնորա նմանին պաշտօն. զի առ ասացս գիւղիցն ի պաշտօն ժողովին՝ ոչ աստուծոյ, այլ նոցա պաշտօն տանել. որպէս թէ գերագոյն նոքա քան զաստուած լիցեն. վաստուծոյ տամբք զանց արարեալ զնոցա տունսն նախամեծար առնեն»։ Մի կողմ թողնելով չափազանցված արտահայտությունները՝ պետք է ասենք, որ այստեղ էլ խոսքը սկզբնապես վանքերին կամ եկեղեցիներին տրվող «նվերների» մասին է, որոնք ծառայում էին նրանց պահպանության կամ նրանց հովանու ներքո սարքվող սիրո ճաշերի կամ ագապների համար, իսկ այժմ ավանդավորական համայնքների կողմից խլվում էին նրանցից և ամբողջ համայնքի սեփականություն դառնում։ Դրա համար էլ Պարտավի եկեղեցական ժողովը նզովում և ըստ ամենայնի դատապարտում է նրանց։

Այն էլ պետք է նկատի ունենալ, որ նեստորականներին, որոնց մասին է այստեղ խոսքը, չի կարելի շփոթել պավլիկյանների հետ։ Նեստորական եկեղեցին ունի լրիվ նվիրապետություն պատրիարքից սկսած մինչև ընթերցողը կամ գրակարդացը. բացի այդ՝ նրանք թեև պատկերապաշտություն չունեն, բայց և այնպես խաչի պաշտամունքը նրանց մոտ մեծ դեր է կատարում, ինչպես որ մկրտությունն ու հաղորդությունն էլ անկասկած ամենակարևոր պաշտամունքային արարողություններն են, բայց խորհուրդներ չեն, թեև Էբեդ-Յեշուն 14-րդ դարի սկզբին գործ է ածում «փոխարկվում են» տերմինը գոյափոխության իմաստով[1]։

Ուրեմն միայն «հաղորդություն» բառից չի կարելի այդքան հեռու գնացող եզրակացություններ հանել և ճիշտ է հասկացել Յուզբաշյանը «Ուխտի» համապատասխան բա-

[1] Տե՛ս Fr. Loofs, Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Erster Band, Tübingen und Leipzig, 1902, էջ 80–83, Die syrich-nestorianische Kirche.

ները, համարելով այն ակնարկություն պավլիկյանների հաղորդության սիմվոլիկ բնույթի[1]։

Ինչ վերաբերում է Բարթիկյանի մյուս առարկություններին՝ նրանք ծանրակշիռ կերպարանք չունեն։ Բարթիկյանը գտնում է, օրինակ, որ եթե այստեղ խոսքը պավլիկյաններին վերաբերեր, ապա Օձնեցին 150—200 տարի հետո իր ճառը գրելիս պետք է հերետիկոսների մասին ավելի բան իմանար, նրանց մասին ավելի ճշգրիտ տեղեկություններ ունենար, սակայն այդ չի երևում նրա ճառից (ընդգծումը իմն է։ Ե. Տ.-Մին.)։ Այսպիսի առարկությունը լուրջ համարել չի կարելի։ Օձնեցին ասել է այն ամենը, ինչ որ հայտնի է եղել իրեն և չի կարելի պահանջել, որ նա ավելի բան իմանար, ավելի ևս չի կարելի նրա չիմացածի վրա եզրակացություններ հիմնել։

Իսկ Բարթիկյանի երրորդ առարկությունը, որ «պավղիկենացը» գրիչների աղավաղումն է «պավլիանիստաց» բառի, խիստ կասկածելի է։ Նախ, եթե հունարեն մի ձեռագրում մեկը սխալմամբ կամ դիտմամբ «պավլիանիստ» բառը ուղղել-դարձրել է «պավլիկյան», դրանից բնավ չի հետևում, որ հայերենում էլ նույնն է տեղի ունեցել, այսինքն հետագայի գրիչները հայերենում անգործածական պավլիանիստը դարձրել են պավլիկյան։ Երկրորդ, պավլիանիստ անունով աղանդավորներ ասելով՝ պետք է հասկանալ Անտիոքի III դարի եպիսկոպոս Պողոս Սամոսատցու հետևողներին։ Սակայն Պողոս Սամոսատցին իր ժամանակին դատապարտվելուց հետո այնուհետև հիշատակվում և նզովվում է հերետիկոսների ցուցակներում (օրինակ 20 անգամից ավելի «Գիրք Թղթոցում»), իսկ նրա հետևողները կարողանում են իրենց գոյությունը պահպանել մինչև 4-րդ դարի վերջը[2], բայց հայոց

---

[1] Տե՛ս **К. Юзбашян**, К истории павликианского движения в Византии в IX веке. Вопросы истории религии и атеизма, Сборник статей, Москва, 1956, էջ 246—279, հատկապես էջ 272։

[2] Տե՛ս **Kardinal Hergenröther**, Kirchengeschichte, 4. Aufl., neu bearbeitet von Dr. **J. P. Kirsch**, Erster Band, Freiburg im Breisgau, 1902, էջ 296։ Նիկիայի տիեզերական ժողովում էլ որոշվել է նրա հետևողների՝ պավլիանիստների մասին՝ անվավեր համարել նրանց մկրտությունը. տե՛ս նույն գիրքը, էջ 356։

եկեղեցու պատմության մեջ նրանք նշանակալից դեր չեն կատարում։ Երրորդ, որևէ Պողոսի հետևող (լինի նա Պողոս առաքյալը, թե մի այլ Պողոս) հայերենում կոչվում է պողոսյան և ոչ թե պավլիանիստ (տե՛ս I Կորնթ. Ա 12, Գ 4), ուրեմն մեր դեպքում պողոսեանք-պողոսյանց կամ ամենաշատը պավղիանոսք-պավղիանոսաց՝ նեստորիանոսք բառի օրինակով (տե՛ս Գիրք Թղթոց, բազմաթիվ անգամներ), ինչպես որ իրոք տալիս է Տիմոթեոսի «Հակաճառությունը»՝ պավղիական, պողիական, պավղիանոսք[1] և Մաշտոցյան Մատենադարանի № 687 ձեռագիրը, որտեղ Բարթիկյանի իրեն մեջբերումով Παυλιανισταί-ը հայերեն տառադարձված է Պօղիանոսք։

Վերջապես, Նիկիայի ժողովի ԺԹ. կանոնում պավլիանիստ բառը տառադարձված է պավղովնիա («հերձուած պավղովնիայի հերձուածողի»). ձեռագրական այլ ընթերցվածներում ևս տրված են Պօղովնիայի, պօղովնիա, պօղոնայի, Ապողոնայի, պօղոնարի, պաւղոնայի, պօղոնիայի, պաղոնայի ձևերը, որոնցից ոչ մեկը հեռավոր չափով անգամ չի մոտենում «պավլիկիան» բառին[2]։ Այսպես ուրեմն, ո՛չ պավլիանիստը և ո՛չ էլ պավղիանոսը պավլիկյան չի դառնա այդպես հեշտությամբ։ Ուրեմն, մնում է «պավղիկենաց»-ը հանգիստ թողնել իր տեղում և մի տառի ետևառաջությունն էլ ուղղելով բառը կարդալ «պավղիկեանց»։

Վերջապես այսպիսի բարդ հարցերը քննարկելիս պատմաբանի պարտքն է նկատի ունենալ տվյալ շրջանի պատմական իրադրությունը և նրա համաձայն լուծել առաջադրված խնդիրը։

Բարթիկյանը գտնում է, որ պավլիկյան շարժումը բյուզանդական աղբյուրների համաձայն սկսվել է 7-րդ դարի կեսին, ուրեմն, Ներսես III Շինողի ժամանակ (641—

---

[1] «Տիմոթէոսի հակաճառութիւն», հրատ. Կ. Տեր-Մկրտչյան և Ե. Տեր-Մինասյան, էջմիածին, 1908, էջ 9, 132, 177, 186, 259, 260։

[2] «Կանոնագիրք Հայոց», Ա., հրատ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 130։

661)։ Եթե այդ ճիշտ է, հապա ինչպես է, որ հայոց VII դարի գրականության մեջ այդ մասին ոչ մի որոշակի հիշատակություն չկա։ Եթե Օձնեցին, 150—200 տարի հետո իր «Ընդդէմ պավլիկեանց» ճառը գրելիս, պետք է ավելի բաներ իմանար, քան իմացել է և գրել, ինչո՞ւ VII դարի հայ մատենագիրները ոչինչ չեն իմացել և մեզ այդ մասին տեղեկություն չեն տալիս։ Բայց այս հարցը թողնենք որպես ներկա պարագաներում անիմանալի, ուրեմն և անիմաստ հարց, և տեսնենք, թե ի՞նչ էր պատմական իրադրությունը VI դարի կեսին Ներսես II-ի և VII դարի կեսին՝ Ներսես Շինողի ժամանակ։

VI դարի կեսերից սկսած մինչև VII դարի առաջին տասնամյակի վերջերը Ներսես II Բագրևանդցի կաթողիկոսը և նրա հաջորդները երկարատև պայքարով էին զբաղված ընդդեմ նեստորականության, որի հետ որոշ չափով առնչվում էր նաև պայքարը քաղկեդոնականության դեմ, վրաց բաժանումը հայոց եկեղեցուց և դրա հետ կապված խնդիրները։ Նեստորականության և պավլիկյան աղանդի մեջ հնարավոր է և տեղին որոշ կապեր մատնանշել մծղնեության և հայոց աղանդի միջնորդությամբ։ Հայոց եկեղեցու պայքարը նեստորականության դեմ այդքան բուռն էր հենց այն պատճառով, որ նրա հետ միացած էին հանդես գալիս բոլոր հին աղանդները և պղտորում էին հայոց եկեղեցու անդորրը։ Եվ այդ դրության հիշողությունը հայոց գրականության մեջ մնացել է հենց նեստորականությունը կապելով պավղիկյան աղանդի հետ, ինչպես արված է «Ուխտ միաբանության» վավերագրում։

Իսկ ի՞նչ էր հայոց եկեղեցու դավանական դրությունը մի դար հետո, VII դարի կեսերին, Ներսես III Շինող կաթողիկոսի ժամանակ և ինչո՞վ էին զբաղված հայ կաթողիկոսներն ու եպիսկոպոսները այդ շրջանում։

Այս այն ժամանակաշրջանն էր, երբ բյուզանդական կայսրերն ու Կոստանդնուպոլսի հույն պատրիարքները՝ կամենալով միաբնակներին հաշտեցնել բյուզանդական քաղկեդոնական եկեղեցու հետ, զիջումներ էին անում միաբնակներին՝ ընդունելով մի կամքի և մի ներգործության վարդապետությունը, որով փաստորեն վերանում էր իսկա-

կան կլասիկ քաղկեդոնականությունը։ Հերակլ (610—641) և Կոստանդին (642—668) կայսրները հարկադրում էին հայոց Եզր (630—641) և Ներսես III (641—661) կաթողիկոսներին այդ հիման վրա միություն հաստատել բյուզանդական եկեղեցու հետ և հաղորդվել հույների հետ։ Հայոց կաթողիկոսները բյուզանդական 100 հազարանոց բանակների ներկայությամբ Հայաստանում չէին կարող հակառակ գնալ հզոր կայսրների կամքին և որպես մի քաղաքավարական ակտ՝ հաղորդվեցին կայսրի և նրա հետ եկած հույների հետ, մանավանդ, որ ինչպես ասացինք՝ մի կամքի և մի ներգործության վարդապետությունը բնականորեն բխում էր հայերի ընդունած մի բնության վարդապետությունից։ Բայց սա լոկ 20—25 տարի տևող մի միջնադեպ էր. ամբողջ հարցը ինքնին վերացավ մեջտեղից, բյուզանդացիները հասկացան իրենց կայսրների և պատրիարքների «սխալը», ճշմարիտ և ուղղափառ հայտարարեցին երկու կամքի և երկու ներգործության վարդապետությունը՝ համաձայն երկու բնության, նզովեցին մի կամք և մի ներգործություն քարոզողներին, և հարցը դրանով ընդմիշտ փակվեց։ Ահա սրանով էր զբաղված ամբողջ հայոց եկեղեցին VII դարի կեսերին և դրանից հետո եկող տասնամյակին։

Բացի դրանից, Պողոս Սամոսատցին և նրա հետևողները կարող են կապվել և իրոք կապվում են նեստորականության դեմ մղվող պայքարի հետ, իսկ մի կամքի և մի ներգործության ուսմունքի հետ՝ երբեք։

Այս իրադարձությունների մասին ժամանակի պատմիչներն ու վավերագրերը հավաստի տեղեկություններ են պահպանել նույնիսկ այնպիսի երկրորդական, անձնական խնդիրների մասին, ինչպիսիք էին Հովհան Մայրավանեցու ընդհարումը Եզր կաթողիկոսի հետ և նրա հալածվելը, մի հայ եպիսկոպոսի հույների և հայոց կաթողիկոս Ներսես III-ի հետ հաղորդվել չկամենալու և եկեղեցում ամբոխի մեջ խառնվելու և այդ առթիվ կայսրի հետ ունեցած խոսակցության մանրամասն դեպքը (տե՛ս Սեբեոսի պատմություն, գլուխ խէ, հրատ. Ստ. Մալխասյանի, էջ 143—147)։

Այսպիսի հանգամանքներում կարո՞ղ էին պավլիկյանները չհիշատակվել, եթե նրանք իրոք վտանգավոր դարձած լինեին հայոց եկեղեցու համար և մտատանջություն պատճառած Ներսես III կաթողիկոսին։ Սրանով մենք չենք ուզում նրանց գոյությունը ժխտել Ներսես III-ի ժամանակ, բայց ուզում ենք ասել, որ պավլիկյանները շատ ավելի վաղ են ծագել։ Եվ նույնիսկ բյուզանդական աղբյուրներն էլ այդ աղանդի ծագումը դնում են ո՛չ թե VII դարի երկրորդ կեսին (դա Կոստանդին Սիլվանոսի հանդես գալու ժամանակն է), այլ դրանից առնվազն կես դար առաջ, ուրեմն, VII դարի սկզբին, պատմելով, որ առաջին հերետիկոսապետ Պողոսից (Կալինիկեի որդի) որոշ ժամանակ անցած է հանդես եկել Կոստանդին Սիլվանոսը։ Իսկ որ դրանից էլ առաջ պավլիկյան աղանդին հատուկ մծղնեական խմորումներ և սկզբնավորումներ եղել են հատկապես Հայաստանում, այդ, մեր կարծիքով, կասկածի ենթակա չէ։ Ուրեմն, այս հարցում սխալվողը ինքը Բարթիկյանն է և իզուր է նա մեղադրում Կ. Տեր-Մկրտչյանին և սրա ճիշտ բնորոշումն ընդունող հետագայի բոլոր գիտնականներին։

Թ. ԹՈՆԴՐԱԿԵՑԻՆԵՐ

Հայ նշանավոր պատմագիր Ստեփանոս Ասողիկը պատմում է հետևյալը. Հովհաննես Դրասխանակերտցի պատմաբան կաթողիկոսի օրով (897—931) ապարեց եկավ Սմբատ Թոնդրակեցին Ծաղկոտն գավառի Զարեհավան գյուղից, նա, որ «հակառակ էր բոլոր քրիստոնեական կարգերին»[1]: Սակայն այս ժամանակագրական տեղեկությունը պատմական քննադատության չի՛ դիմանում և թյուրիմացության արդյունք է: Արդեն Միքայել Չամչյանը[2] և նրան հետևելով Կ. Տեր-Մկրտչյանը[3] գերադասում են Գրիգոր Մագիստրոսի տված տեղեկությունը, որի համաձայն Սմբատ Զարեհավանցին ապրած և գործած պետք է լինի ո՛չ թե Հովհաննես V Դրասխանակերտցու, այլ Հովհաննես IV Օձնեցու օրով (833—855): Սրան համապատասխանում է նաև Մխիթար Այրիվանեցու մոտ պահված այն տեղեկությունը, որը 821 թվականի ներքո ասում է. «Սմբատ Աբլաբ[ա]սայ. սա է նախնին Թոնդրակեցւոց աղանդին»[4], թեև այստեղ թյուրիմացաբար շփոթված են աղանդի հիմնադիր Սմբատ Զարեհավանցին և Բագրատունի իշխան Սմբատը: Այս տեղեկությունների դեմ Մաղաքիա Օրմանյանը

---

[1] Ասողիկ, *Պատմութիւն Տիեզերական, Պետերբուրգ, 1885, էջ 160: «Յաւուրս սորա երևեցաւ Սմբատ Թոնդրակաց առաջինն ի Զարեհաւան գեղջէ ի Ծաղկոտն գաւառէ՝ հակառակ ամենայն քրիստոնեական կարգաց»:*

[2] *«Պատմութիւն Հայոց», հատոր Բ., գիրք Դ., գլուխ ԼԴ., էջ 884 և շար.:*

[3] „Die Paulikianer“, Leipzig, 1893, էջ 82:

[4] Մխիթար Այրիվանեցի, *Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ 54:*

ճիշտ է համարում Ասողիկի հաղորդածը և Սմբատ Զարեհավանցու պատմության ասպարեզ իջնելը դնում է Հովհաննես Դրասխանակերտցու կաթողիկոսության տարիներին, այսինքըն՝ իններորդ դարի վերջերին և տասներորդ դարի առաջին քառորդին[1]:

Այս վիճելի հարցը վերջերս մանրամասն և հմտալից քննարկման ենթարկեց **Աշոտ Հովհաննիսյանը**, որը պարզեց աղբյուրների մեջ եղած թյուրիմացությունները ու հակասությունները, և վերջնականապես հաստատեց թոնդրակեցիների ծագման ժամանակաբանությունը՝ կապելով այն Հովհաննես IV Օվայեցի հայոց կաթողիկոսի և արաբ բռնապետ Աբուլ-Բարդի իշխանության ժամանակի հետ՝ 830-ական թվականներին և նույնիսկ դրանից փոքր-ինչ առաջ[2]:

Այսպիսով, թոնդրակեցիները երևան են եկել Հովհան Օձնեցուց մոտ մեկ դար հետո և այնքան են տարածվել ու ազդեցություն ձեռք բերել, որ 10-րդ դարից սկսած ստվերի մեջ են թողել կամ իրենց հետ միացրել են բոլոր մյուս աղանդավորներին և դարձել են հայ ժողովրդի կյանքի հետ կապված և նրանից ծնված բուն հայկական աղանդը:

* * *

Գրիգոր Մագիստրոսը և այլ հեղինակներ տեղեկություն են տալիս մեզ այն մասին, որ տեսնելով թոնդրակեցիների աղանդի լայնածավալ տարածումը և նրա ստեղծած վտանգը հայոց եկեղեցու համար՝ Անանիա Մոկացի կաթողիկոսը (943—965) պատվիրել է իր ժամանակի հռչակավոր աստվածաբան Անանիա Նարեկացուն մի վիճաբանական գրվածք հեղինակել նրանց դեմ, ապացուցելով և հերքելով նրանց սխալները

---

[1] «Ազգապատում», I հատոր, էջ 1068—1069:

[2] Այս ամենի մասին տե՛ս **Աշոտ Հովհաննիսյանի** ներհուն ուսումնասիրությունը՝ «Սմբատ Զարեհավանցին, նրա ժամանակն ու ժամակակիցները», «Բանբեր Մատենադարանի» № 3, Երևան, 1956, էջ 7—30, հատկապես՝ էջ 10—14. այլև **նույն հեղինակի**՝ Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Ա., Երևան, 1957, էջ 330—400, հատկապես՝ էջ 333—360:

ու մոլորությունները։ Այդ գրվածքը «Հայոց վերադիտող Տ. Հովհաննեսի» աշխատության հետ միասին պետք է ցույց տար, թե ո՛վ է Սմբատ Զարեհավանցին, ի՛նչ է քարոզում նա և ի՛նչպես պետք է պայքարել նրա դեմ։ «Հայոց վերադիտող Տէր Հովհաննես» արտահայտությամբ անշուշտ ակնարկված է Հովհան իմաստասեր Օձնեցի կաթողիկոսը և նրա մաքառումը պավլիկյանների դեմ։ Սրանով արդեն պարզվում է, որ այն ժամանակվա մարդիկ Թոնդրակեցի ասելով հասկանում էին վերստին ասպարեզ իջած պավլիկյաններին։

Անանիա Նարեկացու գրվածքը, բովանդակելով Թոնդրակեցիների ուսմունքն ու նրա հերքումը, մեզ համար ամենաթանկագին աղբյուր կլիներ Թոնդրակեցիների շարժումն ու նրանց էությունը հասկանալու համար։ Սակայն, դժբախտաբար, այդ գրվածքը պետք է կորած համարել, համենայն դեպս՝ այն մինչև այսօր հայտնաբերված չէ։ Ո՛չ մի ձևով չի կարելի ընդունելի համարել Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի այն կարծիքը, թե Էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի 1892 թվականի հունվարի համարում նրա հրատարակած «Անանիայի գիր խոստովանության յաղագս սուտ կարծեացն, որ վասն նորա» գրվածքը այդ կորած աշխատությունն է։ Դա երբեք չի կարող Անանիա Նարեկացու հիշյալ աշխատությունը լինել, որովհետև, ինչպես ճիշտ նկատել է Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը[1]*, հիշյալ աշխատությունը պետք է պարունակեր Թոնդրակեցիների ուսմունքի հերքումը, այնինչ «Գիր խոստովանության» մեջ ոչ մի հերքում չկա և այնտեղ մեջ չեն բերված Թոնդրակեցիների ուսմունքի նույնիսկ ամենաէական կետերը։ Այն գիտնականները, որոնք կողմնակից են Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի տեսակետին, և դրանց մեջ է, ցավոք, Հր. Բարթիկյանը*[2]*, ուշադրություն չեն դարձրել այն հանգամանքի վրա,*

[1] *Տե՛ս* Կ. Տեր-Մկրտչյան, Die Paulikianer etc., *էջ 83—84։*

[2] Հր. Բարթիկյան, *նույն, էջ 141, ծանոթ. 27. «Անանիա Նարեկացու այդ աշխատությունը հայտնաբերվեց և հրատարակվեց անցյալ դարի վերջին. հրատ. Միաբան (Գ. Տեր-Մկրտչյան), Վաղարշապատ, 1892»։ Համե. նաև* Օրմանյան, *Ազգապատում. I հատոր, էջ 1144—1145, որը նույն սխալ տեսակետն է պաշտպանում։*

որ Գրիգոր Նարեկացին իր Կճավա վանքին ուղղած հռչակավոր գրության մեջ պարզիպարզո ասում է, թե ի՛նչ է եղել նրա հորեղբոր և վարդապետի թոնդրակեցիների դեմ գրած հերքման բովանդակությունը։ Այդ գրության մեջ Գրիգոր Նարեկացին բերում է թոնդրակեցիների ուսմունքի 14 կետեր և այդ կետերը թվելուց անմիջապես հետո շարունակում է. «Արդ՝ զայսոսիկ հօրեղբայրն մեր և վարդապետ, մեծաւ քննութեամբ խնդիրս արարեալ իբրև զաստուծոյ ջատագով, և անդստին իբր զիմաստուն նախամարտիկ տապալեաց զառասպելաբան հայհոյութիւն անօրինելոցն թոնդրակեանցըն»[1] (ընդգծումները մերն են։ Ն. Տ.–Մին.)։ Ուրեմն, Անանիա Նարեկացին ո՛չ միայն բերել է թոնդրակյան ուսմունքի առանձին կետերը, այլև հերքել է դրանք։

Այս մասին պարզորոշ վկայում է նաև Ներսես Շնորհալին Միջագետքի Ամայք կոչված նահանգի Թլկուրան ավանի Առյուծ անունով իշխանի խնդրով գրած թղթում, որտեղ նա Սմբատ Թոնդրակեցու և առհասարակ թոնդրակեցիների մասին ասում է, թե նախկին վարդապետները գրել են այդ մասին «բանս իմաստութեան» և բավականաչափ հերքել նրանց ստությունը, օրինակ, Անանիա Նարեկացու գիրքը «Ընդդէմ անիծելոյն Սմբատայ», պարունակում է աղանդավորների արծարծած հարցերի անթերի պատասխանը[2]։ Իսկ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած «Գիր խոստովանության» երկի մեջ նույնիսկ ակնարկ չկա ո՛չ ուսմունքի, ո՛չ նրա հերքման և ո՛չ էլ որևէ տեղեկություն Սմբատ Զարեհավանցու մասին, որի դեմ պետք է ուղղված լիներ այն։

«Գիր խոստովանությանը» խորապես վշտացած անտեղի մեղադրված մի մարդու սաստիկ հուզմունքով գրված բողոք է իր դեմ արված զրպարտության նկատմամբ, որի համար և ամեն կերպ նզովում է թոնդրակեցիներին և առհասարակ բոլոր աղանդավորներին՝ կամենալով հավաստել իր ուղղադավանությունը։ Անանիա Նարեկացունը լինի այդ

[1] Տե՛ս «Գիրք Թղթոց», էջ 500։

[2] «Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյ», Էջմիածին, 1865, էջ 333—400 կամ Երուսաղեմ, 1871, էջ 240—289։

գրվածքը, թե մի այլ նույնանուն բարձրաստիճան հոգևորականի, այն ցույց է տալիս միայն, թե այն ժամանակները որքա՛ն վտանգավոր էր դարձել այդ աղանդը, քանի որ նույնիսկ ականավոր եկեղեցականներ կարող էին մեղադրվել աղանդավորական հակումներ ունենալու համար (Կ. Տեր-Մկրտչյան)։ Քանի որ Անանիա Նարեկացին հակաճառություն էր գրել թոնդրակեցիների դեմ, դժվար կլիներ նրան թոնդրակյան հակումներ վերագրել, ուստի կարող է հավանական թվալ, որ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած «Գիր խոստովանությանը» մի ուրիշ Անանիայի գործ է։ Սակայն, կարող է և այնպես պատահած լինել, որ որոշ մոլեռանդ տարրեր թույլ են տվել Անանիայի հերքումը և այդ վերագրել են նրա թոնդրակյան հակումներ ունենալուն, ուրեմն, վերջնականապես մերժել հիշյալ գրվածքի պատկանելությունը Անանիա Նարեկացուն՝ իրերի ներկա դրության ժամանակ հնարավոր չէ։

Ուրեմն, առայժմ մեզ համար կորած է Անանիա Նարեկացու հակաճառությունը Սմբատ Զարեհավանցու և նրա այսպես կոչված «թոնդրակյան» ուսմունքի դեմ, բայց, բարեբախտաբար, Գրիգոր Նարեկացին Կճավա վանքին գրած թղթի մեջ ամփոփ կերպով տալիս է այն ամենի նկարագրությունը, ինչ որ նրա «հորեղբայր և ուսուցիչ» Անանիան մատենագրել է հանգամանորեն՝ «Արդ ամենևին նուազս ի յոքունց և սակաւս ի բազմաց գծագրեցի»[1]*։*



Գրիգոր Նարեկացին թոնդրակեցիների ուսմունքն ամփոփել է 14 կետերի մեջ, որ և մենք համառոտակի դնում ենք պյստեղ հակիրճ բացատրություններով։

Ըստ այդմ, թոնդրակեցիները չեն ընդունում՝

---

[1] Թուղթ *ամենաշնորհ վարդապետին* Գրիգորի Նարեկացւոյ, *զոր գրեաց ի հոյակապ և յականաւոր* ուխտն Կճաւայ, *«վասն կարծեացն անիծելոց Թոնդրակեանց Յանեսի և Յամբրեսի», «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 498—502։*

1. Ձեռնադրությունը, այսինքն՝ եկեղեցու ամբողջ նվիրապետական կարգը։

2. Հաղորդությունը, որ նրանք ո՛չ թե խորհուրդ են համարում, այլ «հասարակաց կերակուր», ինչպես նրանց սովորեցրել է Սմբատ Զարեհավանցին։

3. Ծնունդն ի ջրոյ և ի հոգւոյ, այսինքն՝ մկրտության խորհուրդը, որի մասին նույն Սմբատը սովորեցրել է, թե այն «լուալեաց ջուր է»։

4. Տերունական կիրակին կամ հանգստյան օրը, այն համարելով մյուս հասարակ օրերին հավասար, այլ խոսքով՝ չէին ընդունում տերունական տոները։

5. Ծնրադրությունը, որպես պաղատանքի արտահայտություն։

6. Մկրտության ավազանը, այսինքն՝ մկրտության խորհուրդը։

7. Անմահության տվող հաղորդությունը, «զոր ինքն տէրն ճաշակեաց»։

Այս 6-րդ և 7-րդ կետերում կրկնվում է 2-րդ և 3-րդ կետերում մի փոքր այլ կերպով արտահայտված մկրտության և հաղորդության խորհուրդների մերժումը։ Անհասկանալի է, թե ինչից է առաջացել այս կրկնությունը։

Նրանք քարոզում են՝

8. Մծղնեական անխտիր պղծություն, մինչդեռ Քրիստոս «նայելն անգամ ի կին մարդ» արգելել է։

9. Անարգում են խաչը, որ մարդացյալ աստված կրեց իր ուսերին։

10. Քարոզում են «մարդապաշտություն», որ կռապաշտությունից ավելի գարշելի է և անիծյալ։ Հավանորեն ուզում է ասել, թե Քրիստոսին աստված չեն համարում, այլ սովորական մարդ։

11. Քարոզում են «ինքնաձեռն քամահանաց քահանայութիւնն, որ սատանայի է նմանութիւն»։ Մեզ թվում է, թե այստեղ ևս, ինչպես առաջին կետում, խոսքը եկեղեցական քահանայությունը կամ նվիրապետությունը մերժելու և ընդհանուր քահանայություն ընդունելու մասին է։

12. Անգոսնում են եկեղեցական ամուսնությունն ու պսակը, որ Քրիստոս ինքը հարգել ու պատվել է հանձին իր մոր՝ Աստվածածնի: Դրա հանդեպ նրանք ասում են՝ կատարյալ սերն այն է, երբ մարդիկ սիրով են մերձենում միմյանց: Դա բխում է աստծու պատվիրանից և հաճելի է Քրիստոսին, որովհետև աստված սեր է և սիրով միավորվելն է կամենում և ոչ թե եկեղեցական պսակը:

13. Մերժում են երախայրիքների զոհաբերությունը, մատաղը, որով Աբելը, Նոյը, Աբրահամը, Դավիթը, Սողոմոնը և Եղիան իջեցնում էին աստծու բարկությունը և նրան հաշտեցնում մարդկանց հետ:

14. Իրենց աղանդի գլխավորին հանդգնությամբ Քրիստոս են անվանում, ինչպես որ Քրիստոս առաջուց վկայեց, թե հանդես կգան սուտ Քրիստոսներ և սուտ մարգարեներ:

Այս վերջին կետին Գրիգոր Նարեկացին մի անգամ էլ է անդրադարձել (Գիրք Թղթոց, էջ 501) հետևյալ կերպով՝ «պեղծն Սմբատ կրկին Սիմոն, իւրոց դառնարմատ և որոմնաբոյս աշակերտացն զինքն ետ երկրպագել, որպէս մոգն այն Սամարացի»:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ բերված են լոկ թոնդրակեցիների՝ իրենց ժամանակի քրիստոնեական եկեղեցուն հակառակ և նրա հեղինակությունն ու կարգերը մերժող հայացքները: Այդ հայացքներից նրանց հանած եզրակացությունների մասին սոցիալական և քաղաքական կյանքի մեջ մտցվելիք փոփոխությունների, բարեշրջումների կամ հեղաշրջումների վերաբերմամբ, դժբախտաբար, ոչինչ չի ասված: Նրանց ուսմունքի հիմնական կետերն են, ուրեմն, քահանայական կարգի կամ եկեղեցական նվիրապետության բացարձակ ժխտումը, մկրտության, հաղորդության, ամուսնության կամ պսակի եկեղեցական միստիկական խորհուրդների և առհասարակ արտաքին բոլոր ծիսակատարությունների կտրական մերժումը, ճիշտ և ճիշտ մծղնեների նման, և ազատ սիրո քարոզը որպես նրանց կենցաղավարության բարոյական նորմա:

Այս կապակցությամբ հիշատակության արժանի է այն Մուշեղը, որի մասին խոսում է Գրիգոր Նարեկացին իր Թղթում։ Այդ Մուշեղի մասին ասվում է, թե նա մի գիտնական անձ է եղել, որ ուսումնասիրելով թոնդրակյանների աղանդը՝ գտել է, որ «չեն նոքա օտար յառաքելական դաւանութենէ» և ցանկացել է ինքն էլ նրանց հավասարվել։ Ապա նրա մասին ավելացվում է, թե նա պահանջել է ցույց տալ, թե «յո՞ր գիրս հրամայէ նզովել զոք»։ Մուշեղի գլխավոր հանցանքներից մեկն էլ այն է, որ նա Անանիա Նարեկացու թոնդրակյանների դեմ գրած հակաճառությունը անվանել է «զրպարտական կամ անպատեհս կամ ոչ ստուգով խօսեցեալ»[1]։

Մուշեղի այս բնութագրությունը ակնհայտորեն վկայում է, որ նա միջին դարերի թանձր խավարում մի կատարյալ ազատախոհ և լուսամիտ անձնավորություն է եղել, որ իրոք, ո՛չ թե խոսքով միայն, այլ գործով կամեցել է քաղաքական կյանքը հիմնել Քրիստոսի ավետարանի նույնիսկ թշնամիներին սիրել պատվիրող սկզբունքների վրա։ Սրա հանդեպ որքա՜ն խղճուկ է հնչում Գրիգոր Նարեկացու նման մարդու նզովքի արդարացումը պատմական օրինակներով իր Թղթի վերջին մասում, որտեղ նա փորձում է նույնիսկ նզովելն արդարացնել և հիմնավորել Քրիստոսի սիրով։ Եթե Նիկիայի ժողովը, Կյուրեղ Աղեքսանդրացին, Զենոն կայսրը նզովել են հերձվածողներին, Սահակ կաթողիկոսը՝ քաղկեդոնականներին, որոնք մասնավոր թերություններ են ունեցել, «որչա՞փ առաւել պարտիմք նզովել զբազմահերձուած ժողովոյն զդասս, որ կտրեալ են ի Քրիստոսէ, և կպեալ միացեալ ընդ սատանայի»։ Ահա իր այս նեղմիտ հասկացողության մասին է Գրիգոր Նարեկացին կճավա վանքի վանահորը գրում՝ «Եւ արդ, ո՛վ հայր, մի՛ դժուարիք ընդ բանս գրոյդ, և զանխարդախ սէրդ առեւտրին վարկանիք, զի սէրն Քրիստոսի առիպէ զմեզ յայսոսիկ»[2]։

---

[1] Տե՛ս «Գիրք Թղթոց», Գրիգոր Նարեկացու նամակը, էջ 498։

[2] «Գիրք Թղթոց», էջ 502։

Վերևում բերված հատվածները Գրիգոր Նարեկացու նամակից, մանավանդ «բազմահերձուած ժողովոյն դասս» բառերը, ակնհայտնի ցույց են տալիս, թե ո՛րքան տարածված և վտանգավոր էին դարձել թոնդրակյանները հայոց եկեղեցու համար։ Նույնն են ապացուցում նաև Գրիգոր Նարեկացու հայհոյական արտահայտությունները նրանց հասցեին. «շարք շանց, գումարք գողոց, գունդք գայլոց, դասք դիւաց, ազինք աւազակաց, բոյլք բարբարոսաց, խումբք խաչահանուաց, արք արեանց, երամք թունաւոր օձից, վտառք մարդադէմ գազանաց, կաճառք կախարդասարաս աղանդաւորաց», որոնք անգոսնելի են ո՛չ միայն եկեղեցականների, այլ նույնիսկ հեթանոսների համար[1]։

Խիստ ուշագրավ է, որ Գրիգոր Նարեկացու ասելով՝ Քրիստոսի և քրիստոնեական եկեղեցու այս մոլեռանդ թշնամիներից վրեժխնդիր է լինում մի հեթանոս ամիրա՝ Ապլվարդ անունով, որը նամակի մեջ անվանվում է «հզօր այր, խնդրող վրիժուց նախատանացն Քրիստոսի», «արդարև գաւազան սրտմտութեան ի ձեռն տեառն Յիսուսի»[2]։ Այս հեթանոս ամիրան սաստիկ հալածանք է հանել Սմբատ Զարեհավանցու և նրա հետևորդների դեմ և շատերին սպանել սրով։ Արդ, հարց է առաջ գալիս՝ մի՞թե իրոք այդ հեթանոս ամիրան կամեցել է «Քրիստոսի նախատանաց» վրեժն առնել թոնդրակեցիներից։ Այսպես մտածելն առնվազն միամտություն կլիներ։ Նախ, պետք է ասել, որ ականավոր պատմաբան Աշոտ Հովհաննիսյանը վերևում մեր հիշատակած հոդվածում, անհերքելի փաստերով ապացուցել է, և հետագա առարկությունները էլ չեն խախտել այդ ապացույցի զորությունը, որ խնդրի առարկա եղող ամիրան ոչ այլ ոք է եղել, եթե ոչ 830-ական թվականներից սկսած Մանազկերտում նստող արաբ բռնակալ Աբուլ-Բարդը։ Սրանով որոշվում են նաև Սմբատ Զարեհա-

[1] Անդ, էջ 500։

[2] Անդ, էջ 500, հմմտ. էջ 498 «վրիժախնդիր հեթանոս ամիրային Ապլվարդայ»։

վանցու սպանության «մոտավոր եզրերը» 830—840-ական թվականներին[1]։

Երկրորդ, անկասկածելի իրողություն պետք է համարել, և Աշ. Հովհաննիսյանը բոլոր աղբյուրների հանգամանալից վերլուծությամբ և ուսումնասիրությամբ հաստատել է այդ ևս, որ արաբ բռնավորի հանած կատաղի հալածանքը թոնդրակյանների դեմ տեղի ունենալ չէր կարող, եթե թոնդրակյանները մնացած լինեին միայն եկեղեցական ներքին աղանդ և իրենց հայացքներից քաղաքական եզրակացություն չհանեին։ Ինչպես երևում է՝ նրանք հանել են այդ եզրակացությունը, բուռն պայքար են սկսել տիրող անհավասարության և ճնշումների ու կեղեքումների դեմ, գյուղացիական և քաղաքական շարժումների, խռովությունների ու ապստամբությունների կերպարանք են տվել այդ շարժումներին, որով և ստիպել են իրենց դեմ դուրս գալ ժամանակի թե՛ հոգևոր և թե՛ աշխարհիկ, այս դեպքում նույնիսկ հեթանոս իշխողներին։ Աբլ-Բարդի կողմից թոնդրակեցիների դեմ հանած հալածանքը այլ կերպ հասկանալ չի կարելի և հալածանքի այլ առիթ փնտրելն ավելորդ է[2]։

---

[1] Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, «Բանբեր Մատենադարանի» № 3, էջ 13—14։ Այստեղ հիշատակվում է, որ Գրիգոր Նարեկացու բերած Սպլվարդ ձևով այդ անունը տալիս է նաև արաբ մատենագիր Իբն-ալ-Ասիրը։ Վենետիկի մխիթարյան Բ. Սարգիսյանը փորձել է այդ Աբլ-Վարդ ամիրային նույնացնելու X դարի սկզբին ապրած Դվինի Աբլ-Հաճ էմիրի կամ նույն ժամանակ Ատրպատականում իշխած Աբլ-Տյուֆի կամ մի այլ անձի հետ. սակայն այդ փորձերը «անհիմն են, կամայական և զուրկ իմացողական որևէ արժեքից» (Աշ. Հովհաննիսյան)։ Առհասարակ Բ. Սարգիսյանի «Ուսումնասիրություն Մանիքեա-պավլիկյան թոնդրակեցիների աղանդին» 1893 թվականին Վենետիկում լույս տեսած գրքի մասին Աշ. Հովհաննիսյանն իրավամբ ասում է, որ դա, «ինչպես հայտնի է, հանդիսանում է **գիտական թյուրիմացությունների և սանձազերծ ճշավակումների մի շեղջակույտ**» (տես անդ, էջ 13, հմմտ. Դրվագները։ Ընդգծումները մերն են։ (Ն. Տ-Մին.)։

[2] Տե՛ս նույն հոդվածը, էջ 15—17։ Հմմտ. նաև Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, Երևան, 1965, էջ 99—100 և 234—238։

Ուշագրավ է նաև Աս. Մնացականյանի հոդվածը՝ «Թոնդրակյան

Այս նույն միտքն է արտահայտում, թեև առանց որևէ հիմնավորման, այլ լոկ որպես աղոտ կռահում, Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, գրելով՝ «արդյոք այդ հաղորդումը չի՞ ակնարկում թե՞րևս որևէ ապստամբություն թոնդրակյանների խանդավառ համայնքի կողմից, որ գուցե ձգտում էր կրոնական-ազգային հողի վրա մի նոր կյանք հիմնել»[1]։

շարժման մի քանի գլխավոր հարցերի մասին», ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1954, № 3, էջ 63—84, որի մեջ հեղինակը հատկապես ընդգծում է շարժման քաղաքական կողմը, բյուզանդացիների դեմ պայքարելու ձգտումը հայրենիքի անկախության համար, բայց երբեմն աղբյուրների տեքստերից չբխող եզրակացություններ է անում՝ ավելի բան տեսնելով այնտեղ, քան իրոք կա։ Այդպիսին է, օրինակ, նրա նկարագրած թոնդրակյանների «ապստամբական շարժումը Պետրոս կաթողիկոսի դեմ». ի՞նչ ապստամբության մասին կարելի է խոսել կաթողիկոսների վերաբերմամբ, քանի որ նրանք անզեն պիտի կանգնեին զինված ուժի առաջ։ Կարելի՞ է ապստամբություն անունը տալ Պետրոս Գետադարձի կաթողիկոսական իշխանությունը վերականգնելու ժամանակ անմեղ Դիոսկորոս Սանահնեցու գլխին գցած կաթողիկոսական քողը պատառելուն և նրան եկեղեցուց հեռացնելուն։ Մեր օրերում էլ տեղի են ունեցել նման ժողովրդական հուզումներ ու խռովություններ հոգևոր պետերի դեմ (Աշըգյանի և Օրմանյանի և այլն), բայց այդպիսի դեպքերը չի կարելի, մեր կարծիքով ապստամբություն անվանել, որովհետև դա նվազեցնում է ապստամբություն բառի իսկական նշանակությունը և այն վեր է ածում հասարակ հուզմունքի և խռովարարության։

Սխալվում է Աս. Մնացականյանը նաև Գրիգոր Մագիստրոսի՝ ասորոց պատրիարքին գրած թղթի վերջին մասի բացատրությամբ. այդ խնդիրը ոչ մի կապ չունի որևէ շարժման հետ, այլ վերաբերում է Հովհաննես Բար-շուշան պատրիարքի պաշտոնի վերականգնմանը (տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, էջմիածին, 1908, էջ 238—239) և այլն։ Մեր կարծիքով, այս առթիվ ճիշտ է նկատում Ս. Պողոսյանը, Անդ, էջ 441 ծանոթագրություն, թե թոնդրակեցիներն էլ կարող էին այդպիսի դեպքերում իհարկե ժողովրդական այլ խավերի հետ, մասնակցություն հանդես բերած լինել, բայց դրանք որպես թոնդրակյան ելույթներ որակելու համար պետք է ավելի որոշակի և հաստատուն վկայություններ ունենալ ձեռքի տակ, քան այն անորոշ տեղեկությունները, որ տալիս է Գրիգոր Մագիստրոսը։

[1] Տե՛ս «Paulikianer etc»., 1893, էջ 85։ Թոնդրակեցիների մասին մի հոդված է գրել նաև Վ. Համազասպյանը, ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1949, № 3, որի մեջ նա էլ հանգում է թոնդրակյան շարժումը դասակարգային, աշխատավոր գյուղացիության կողմից ֆեոդալիզմի դեմ մղված պայքար ընդունելու գաղափարին։

Երկրորդաբար այստեղ կարող է ազդեցություն գործած լինել այն հանգամանքն ևս, որ Սմբատ Զարեհավանցին իրեն Քրիստոս է անվանել (տե՛ս Գրիգոր Նարեկացու ԺԴ. կետը) և պատվիրել, որ իր հետևողներն իրեն երկրպագեն, ինչպես մի ժամանակ սամարացի Սիմոն մոգը կամ կախարդը (տե՛ս այդ մասին վերևում Սիմոն մոգի մասին ասվածը)։ Գրիգոր Նարեկացին որոշակի վկայում է այդ մասին, ասելով թե «պեղծն Սմբատ կրկին Սիմոն, իւրոցն դառնարմատ և որոմնաբոյս աշակերտացն զինքն ետ երկրպագել», ինչպես մեջ բերինք վերևում։ Իսկ թոնդրակյաններին հալածող և նրանց խայտառակամահ անող արաբ ամիրա Ապլվարդը՝ հեգնելով Սմբատին՝ նրա մահվան իսկ ժամին ասել է նրան, այդ երկրորդ Յամբրեսին[1], թե «քանի որ դու քեզ Քրիստոս ես անվանում, իսկ Քրիստոսը երրորդ օրը հարություն առավ, արդ՝ ես քեզ կսպանեմ և կթաղեմ, և եթե դու 30-րդ օրն անգամ հարություն առնես, ես կհավատամ, թե դու իրոք Քրիստոս ես»[2]։

Այսպիսի բացարձակ վկայություններից հետո բոլորովին անհասկանալի է, թե ինչպես է Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը գրում՝ «Ինչպես բոլոր նման դեպքերում, հնարավոր չէ այստեղ ևս որոշել, թե ո՛րչափ ճշմարտություն կա այն մեղադրանքի մեջ, որով նա (Սմբատ Զարեհավանցին) ինքն իրեն Քրիստոս է անվանել և հարկադրել է, որ իր հետևորդներն իրեն պաշտեն»[3]։ Մենք վերևում էլ արդեն տեսանք, որ զանազան տիպի աղանդավորների առաջնորդներն իրենց առանց այլևայլության մարգարե, Քրիստոս, «Մխիթարիչ սուրբ

---

[1] Յանես կամ Յամբրես էին կոչվում (ըստ II Տիմոթ. Գ. 8) այն եգիպտական կախարդները, որոնք Մովսեսի և Ահարոնի նման հրաշքներ էին գործում և դրանով Փարավոնին համոզում, որ նա իսրայելացիներին թույլ չտա դուրս գալու Եգիպտոսից։

[2] Տե՛ս «Գիրք Թղթոց», էջ 500 և 501։

[3] **K. Ter-Mkrtschian,** Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig, 1893, էջ 85—86։

հոգի» կամ պարակլետ են անվանել, և դրա մեջ ոչ մի արտասովոր կամ տարօրինակ բան չկա, քանի որ նրանք իրենց վարդապետությամբ հանդես են եկել հենց իբրև ազատարար, փրկիչ կամ Քրիստոս։

Որպես մի տեսակ ամփոփում իր հայացքների՝ Աշ. Հովհաննիսյանը գրում է. «9-րդ դարի առաջին կեսերին Հայաստանում ծայր առնող և հետզհետե ծավալվող Թոնդրակյան շարժումը հանդիսանում էր նույն այդ ժամանակ Հայաստանի արևելյան գավառներում ծավալվող հասարակական շարժումների արտահայտություններից մեկը։ Տեսանք, որ նախապես Թոնդրակյան շարժումը տարածվում էր հենց Ապահունիքում և պատահական չէ, որ նրա դեմ մղված պայքարին մասնակցում էին ո՛չ միայն հայ կաթողիկոսների նզովալից կոնդակները կամ հայ աստվածաբանների հայհոյալից «հերքումները», այլև Մանազկերտում նստած արաբ ուզուրպատորի սաստիչ սուրը։ Այս երևույթը ուներ հարկավ խոր այն պատճառը, որ Թոնդրակյան շարժումը սոսկ հայ եկեղեցու դավանաբանության դեմ ուղղված մի աղանդ չէր կամ սոսկ հայ ֆեոդալների դեմ բորբոքված գյուղացիական մի հուզմունք։ Բոլոր նշաններից դատելով՝ սկզբից ևեթ դա մի շարժում էր, որ գաղափարական իր բովանդակությամբ չէր ամփոփված հայ կյանքի նեղ շրջանակներում և հետապնդում էր նպատակներ, որոնք ներհակում էին ո՛չ միայն հայ տիրող դասերի, այլև Հայաստանի նկատմամբ քաղաքական հավակնություններ ունեցող դրսեկ բոլոր ուժերի շահերին ու նպատակադրումներին»[1]։

Այնուհետև Աշ. Հովհաննիսյանը խոսում է Սմբատ Զարեհավանցու ապրած ընդհանուր պատմական մթնոլորտի մասին, հարկ է համարում «մասնավորապես շոշափել իդեական այն կապերը, որոնք կարող էին աղբյուր հանդիսանալ նրա քարոզած հայացքների կազմավորման համար»։ Ենթադրվում է, որ Սմբատ Զարեհավանցին ջանում է միավորել իր ժամանակ կամ իրենից առաջ եղած աղանդավորական խմբ-

[1] Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, նույն, էջ 19—20։

բավորումները, և հանդես գալ որպես դրանց բոլորի համար հեղինակավոր կազմակերպիչ և օրենսդիր։ Որպես դրա ապացույց՝ բերվում է Գրիգոր Մագիստրոսի հետևյալ բնութագրումը. «Յամենեցունց զթոյնս չարութեան ի մի վայր ժողովեալ հերձուածս, հաւանեցան այնմ սատուածամարտ և ցանկապատառ դիւամոլի անօրինին Սմբատայ օրէնս դնել»[1]։

Շարունակության մեջ Աշ. Հովհաննիսյանը իրավամբ նկատում է, որ «չեն ուսումնասիրված կամ վատ են լուսաբանված մանավանդ թոնդրակյանների և Հայաստանին սահմանակից կամ պատմականորեն նրա հետ առնչված ժողովուրդների աղանդավորական շարժումների միջև եղած իրական, պատմականորեն շոշափելի ու կոնկրետ կապերը», անգիտացվել են Իրանում և Բյուզանդիայում քուռամյանների և պավլիկյանների ղեկավարությամբ տեղի ունեցած ժողովրդա-աղանդավորական հզոր ապստամբությունները, «որոնց չէին կարող միանգամայն անհաղորդ լինել Զարեհավանցին և նրա հետևորդները»[2]։ Այդ ապստամբությունները, թոնդրակյանների ելույթների նման, հիմնականում կրում էին գյուղացիական բնույթ, բայց այդ հանգամանքը «չէր արգելում նրանց ներգրավել իրենց շարքերը նաև ազգաբնակչության մյուս հատվածների որոշ տարրերին»։ «Հատկանշական է, —ասում է Աշ. Հովհաննիսյանը,— որ բոլոր այս շարժումների ընթացքում առաջ է քաշվում տղամարդկանց և կանանց իրավահավասարության պահանջը և կնոջ իրավական սարկացման ինստիտուտի վերացման խնդիրը»։ Այս ամենը հավանական են դարձնում, որ այդ աղանդավորները կապ և գաղափարական շփումներ են ունեցել իրար հետ և արաբների հետ ունեցած համագործակցության շրջանում նրանք կարող էին օգտագործած լինել նաև մուսուլման աղանդավորների գրքերը, ինչպես վկայում է Օձնեցին[3]։

---

[1] Տե՛ս «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, էջ 160։

[2] Աշ. Հովհաննիսյան, անդ, էջ 21։

[3] Աշ. Հովհաննիսյան, անդ, էջ 34։

Ապա բերելով մուսուլմանական աղանդների մեջ երևան եկած ազատարարների *մասին եղած պատմությունները (Աբու Մուսլիմի, Մուկաննայի, Մահդիի, Բաբեկի) և շեշտելով, որ Սմբատ Զարեհավանցու իրեն Քրիստոս հայտարարելը առնչվում է Մահդիի երևման հետ, Աշ. Հովհաննիսյանը ցույց է տալիս, որ որոշ շփում կարող էր տեղի ունեցած լինել նրա և զրադաշտական կամ իսլամական աղանդների միջև և ամփոփում իր միտքը հետևյալ ձևով.* «Ինչ վերաբերում է Զարեհավանցու և մուսուլմանական աղանդների միջև եղած իդեական հանդիպումներին՝ դրանք ևս կարող են բացատրվել ոչ թե աղանդների իդեական հաջորդականության փաստերով, այլ նրանց միջև տեղի ունեցող իդեական և կազմակերպական շփումների և կապերի առկայությամբ»[1]:

Այս նույն միտքը Աշոտ Հովհաննիսյանը «Դրվագներում» փոքր-ինչ այլ ձևով է մատուցում. այնտեղ մենք կարդում ենք. «Կան բազմաթիվ հիմքեր կարծելու, որ թոնդրակյանների, քուռամյանների և պավլիկյանների միջև եղած իդեական բազմաթիվ զուգադիպությունները գլխավորապես պայմանավորված էին ո՛չ թե աղանդների գենետիկ հաջորդականությամբ (преемственность), *այլ հասարակական-քաղաքական կենսապայմանների և դրանցից բխած խնդիրների ընդհանրությամբ, որոնք ծնունդ էին տալիս հար ու նման աղանդների, որոշ դեպքերում ո՛չ միայն գաղափարական, այլև կազմակերպչական շփումներ ու կապեր առաջացնելով նրանց մեջ»*[2]:

Մենք առավել երկար կանգ առանք Աշ. Հովհաննիսյանի վերոհիշյալ հոդվածի վրա երկու պատճառով. նախ, որովհետև այն գրեթե լիակատար ամփոփումն, ուղղումն ու ճշտումն է այն բազմաթիվ հարցերի, որոնք շոշափվել են Սմբատ Զարեհավանցու և առհասարակ թոնդրակյանների մասին եղած ամբողջ գրականության մեջ, և երկրորդ, ընդհանուր առմամբ ուղիղ համարելով նրա հայացքները այս շարժման մասին, մենք կցանկանայինք, որ այդ խնդրի շուրջը լինեինք հե-

[1] *Անդ, էջ 21 (ընդգծումը մերն է։* Ե. Տ. Մին.)։

[2] *Նույնի՝ «Դրվագներ», էջ 355։*

տագա ուսումնասիրությունները կատարվեին այն ուղղությամբ, որ նշել է Աշ. Հովհաննիսյանը։

Այսուամենայնիվ, մենք վճռականապես առարկում ենք Աշոտ Հովհաննիսյանի այն դրույթի դեմ, ըստ որի Զարեհավանցու իրեն «Քրիստոս» անվանելը և այլն կարող է առաջացած լինել մուսուլմանական աղանդների հետ ունեցած շփումների և կապերի հետևանքով։ Այդ տեսակետը հիմնավորված չէ և չի էլ կարող հիմնավորվել, որովհետև հիշված «փրկչի», «ազատարարի», «Քրիստոսի», Մահդիի գաղափարը ընդհանուր է արևելյան բոլոր աղանդների համար և գալիս է խոր հնությունից՝ բաբելոնական կրոնից և գնոստիկականությունից, և ոչ մի հարկ չկա, որ մի աղանդը մյուսից սովորի այդ։ Ճնշված, կեղեքված ու հարստահարված ժողովրդական խավերի մեջ ամբողջ Արևելքում հաստատուն արմատներ էր բռնել այն խոր գիտակցությունն ու համոզումը, որ վերջ ի վերջո պետք է գա մի ազատարար, մի փրկիչ, որը պետք է վերջ դնի սատանայի ստեղծած այս չար աշխարհի բոլոր անարդարություններին և ընդհանուր ու արդարացի հավասարություն բերի բոլոր մարդկանց համար։ Ճնշված զանգվածների հենց այս համոզմունքից էին օգտվում աղանդների ղեկավարները, երբ իրենց հայտարարում էին փրկիչ, Քրիստոս, Մահդի, աստծու ուղարկած վերջին և ամենակատարյալ մարգարեն (Մահմեդ) և այլն։ Այս ասելով՝ մենք, իհարկե, բնավ չենք ուզում ժխտել փոխադարձ կապերն ու շփումները, նաև փոխազդեցությունները այդ աղանդների միջև. ուզում ենք ասե՛լ միայն, որ այդ շփումները, կապերն ու հարաբերությունները անշուշտ ազդել են հիշյալ գաղափարների ուժեղացման, ավելի ցայտուն և որոշակի դառնալու վրա, բայց նրանց ծագման պատճառը չեն։ Ուստի և մենք Աշ. Հովհաննիսյանի վերևում ընդգծումով մեր բերած նախադասությունը պատմական իրականությանն ավելի համապատասխան կհամարեինք ձևակերպել այսպես. «Ինչ վերաբերում է Զարեհավանցու և մուսուլմանական աղանդների միջև եղած իդեական հանդիպումներին, դրանք ևս պետք է բացատրվեն ոչ միայն աղանդների իդեական հաջորդականության

փաստերով, այլ նաև նրանց միջև տեղի ունեցող իդեական և կազմակերպչական շփումների և կապերի առկայությամբ»:

Մենք վերևում արդեն մատնանշեցինք, որ պավլիկյանների ժառանգորդներն են դառնում Հայաստանում թոնդրակեցիները, և այս տեսակետից անհավանական չի կարելի համարել նաև անձնական հաղորդակցությունը պավլիկյանների ամենանշանավոր պարագլուխներից մեկի՝ Սերգիոս Տյուքիկոսի և Սմբատ Զարեհավանցու միջև, նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ երկրորդը առաջինի կրտսեր ժամանակակիցն էր: Սերգիոս Տյուքիկոսը գործել է IX դարի սկզբից մինչև նույն դարի 30-ական թվականները, հետիոտն շրջելով ամբողջ երկիրը՝ «արևելքից մինչև արևմուտք և հյուսիսից հարավ» (Պետր. Սիկ. XXXVI) և կենտրոն ունենալով հայտնի Տեվրիկը կամ Տեփրիկը, իսկ Սմբատ Զարեհավանցին իր գործունեությունն սկսել է նույն IX դարի հավանորեն 20-ական թվականներից, նախապես հաստատվելով Խնունյաց գավառի Թոնդրակ գյուղում, իսկ այստեղից էլ տեղափոխվելով բյուզանդական Թուլայլ գավառի Տեվրիկ բնակավայրը, որը, ինչպես տեսանք, պավլիկյանների կենտրոնն էր: Եվ պետք է ասել, որ նրանց քարոզած հայացքներն էլ —գույքերի արդար բաժանում կամ մասնավոր սեփականության վերացում, եկեղեցական կալվածների համայնացում և ակտիվ պայքար հակառակորդների դեմ—ըստ էության հիմնականում նույնն էին[1]:

Ինչ վերաբերում է Զարեհավանցու ելույթի առնչմանը Թովմա Գաղիրացու ապստամբությանը (821—824), որի մասին հիշատակում է Աշ. Հովհաննիսյանը, և որին իբր անհաղորդ չեն մնացել նաև վրացիները, «Մանիի խայտառակ մոլորությունները բաժանող» հայեր և այլ այլացեղ ժողովուրդներ, ապա պետք է ասել, որ այդ տեղեկությունը հավանորեն հիմնված է թյուրիմացության կամ սխալի վրա, որովհետև, ինչպես ճիշտ նկատում է Աշ. Հովհաննիսյանը, Թովման ապարեզ էր իջել «ուղղափառության» դրոշի տակ

[1] Այս հարցերում ևս մենք ճիշտ ենք համարում Աշ. Հովհաննիսյանի հայտնած կարծիքները, որ մենք բերինք վերևում: Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյանի արդեն բազմիցս հիշատակված հոդվածը, էջ 27—28:

և գործում էր որպես խալիֆաթի դաշնակից, «ուրեմն հազիվ թե կարող է խոսք լինել նրա և հայ աղանդավորների գաղափարական համախոհության մասին»[1]։ Եթե այդ ապստամբությանը իրոք հայեր մասնակցել են, ապա դրանք անշուշտ ուրիշ հայեր են եղել, օրինակ՝ Հայաստանի արևմտյան շրջաններում ապրող քաղկեդոնական հայերը, բայց ոչ թե թոնդրակեցիները կամ այլ աղանդավոր հայեր, որոնք բոլորն էլ թշնամի էին «ուղղափառ» եկեղեցուն։

Հիշատակության արժանի է նաև այն, որ գիտնականներից ոմանք փորձում են տարբեր շերտեր կամ ուղղություններ որոշել թոնդրակեցիների մեջ՝ կապելով այն մանիքեցիների գործունեության և նրանց ինքնուրույնությունների հետ, սակայն աղբյուրների տվյալները այդ հարցի մասին այնքան աղոտ են և անորոշ ու մութ, որ դժվար է նրանց վրա որևէ վարկած հիմնել, եթե չհետևենք հետևությունամոլության (Konsequenzmacherei), ինչպես այդպիսի դեպքերի համար գործածվում է գերմանական գիտական գրականության մեջ։ Այս ուղղությամբ մեծ ջանք է գործադրել Կ. Տեր-Մկրտչյանը, բայց ապարդյուն։ Նրա բերած փաստերը համոզիչ չեն. նա ինքն ասում է, թե «չենք կարող ասել, թե ինչ է հասկանում Գրիգոր Մագիստրոսը «մանիքեցոց նման» արտահայտությունը գործածելով»։ Ապա նա մանիքեականության բնորոշ արտահայտություն է գտնում այստեղ այն բանում, որ տարբերություն է դրվում կատարյալների և ոչ-կատարյալների միջև, բայց հենց ինքն էլ վերացնում է այդ փաստարկի զորությունը, ասելով, թե այդ իհարկե «հասարակաց է նաև գնոստիկյանների համար»[2]։ Կարող են, իհարկե, տարբեր խմբավորումներ եղած լինել, և դա նույնիսկ բնական կլիներ, բայց դժբախտաբար մենք հնարավորություն չունենք դրանց էությունը բնորոշել. կարող ենք միայն ասել, որ այդ խմբակցություններից յուրաքանչյուրը առանձին աղանդ չէր կազմում[3]։

---

[1] Աշ. Հովհաննիսյան, անդ, էջ 29—30։

[2] **K. Ter-Mkrttschian**, Die Paulikianer etc., էջ 88։

[3] **K. Ter-Mkrttschian,** անդ, էջ 88,

Այնուհետև մեր առաջ է ելնում «Զար աղանդն Թոնդրակեցւոց, որ երևեցաւ ի գաւառն Հարքայ», որի մասին մանրամասն պատմում է Արիստակես Լաստիվերտցին[1]։

Հայհոյանքներով, չարախոսություններով և հակասություններով լի այս տեղեկատվությունը պատմում է մեզ Հակոբոս անունով մի եպիսկոպոսի մասին, «որ ունէր զվերակացութիւն եկեղեցեաց տանն Հարքայ», այսինքն՝ Հարք գավառի եպիսկոպոսն էր։ Այս անձնավորությունը «ի սկզբան իւրոյ իշխանութեանն առաքինական կերպարանս յանձին ցուցանէր՝ քրձազգած (sic! արդյոք քրձազգեա՞ց պետք է կարդալ), պահեցող, բոկագնաց։ Եւ ընտրեաց իւր քահանայս, որ յար ընդ ինքեան շրջէին, խոշորազգեստս և անպաճոյճս, հատեալս ի հեշտալի կերակրոց, և միշտ սաղմոսական երգոցն պարապէին»։ Մի խոսքով՝ քրիստոնեական եկեղեցու հովվի և հովվապետի մի կատարյալ տիպար։ Նրա այսպիսի կենցաղավարության համբավը տարածվել էր ամեն կողմ և շարժել էր հեռավորների և մերձավորների զարմանքը, այնպես որ «ամենայն ոք ցանկայր զնա տեսանել»։ Նույնիսկ երկրի իշխանավորները այնքան հարգում, պատվում և հնազանդվում էին նրան, որ «թէ և զհոգիս հանել հրամայէր՝ չէր ոք որ ընդդիմանայր, և կամ իշխէր բանալ զբերանն և ճիկ հանել»։

Այսպիսի փառավոր վկայական տալուց հետո, առանց որևէ բան պատմելու Հակոբոս եպիսկոպոսի «վնասակար» գործունեության մասին, առանց այլևայլության հայտարարվում է՝ «բայց կեղծաւորութիւն էր այն և ոչ ճշմարտութիւն». այդպես վարվողները պարզամիտներին խաբելու համար «մերով բարեպաշտ կրօնիւք կերպարանին... և քաղցրական բանիւք պատրեն զմիտս անմեղացն»։ Այս ոչինչ չասող, մանավանդ ոչինչ չապացուցող զրպարտության հետևանքով՝ Հակոբ եպիսկոպոսը, հակառակ բոլոր նախկին գովասանքների, անվանվում է «անդրանիկ արբանեակ և համաշունչ

---

[1] «Պատմութիւն Արիստակիսի Լաստիվերտցւոյ», աշխատասիրությամբ Կ. Ն. Յուզբաշյանի, Երևան, 1963, գլուխ ԻԲ., էջ 119—125։

հօրն ամենայն չարեաց», այսինքն՝ սատանայի անդրանիկ արբանյակն ու հետևորդը, թեև չի մոռացվում մի նոր գովասանք ևս ավելացնել, թե «յոյժ խօսնակ էր այրն, և ճարտարալեզուութեամբ կախարդէր զբազմաց լսելիս»։

Արդարացի լինելու համար պետք է հիշատակել, որ Լաստիվերտցին բերում է որոշ մեղադրանքներ Հակոբ եպիսկոպոսի հասցեին, բայց այդ «մեղադրանքները», մեր կարծիքով, ավելի են բարձրացնում նրա արժեքը և ցույց են տալիս, որ նա եկեղեցու մեջ մտած խեղաթյուրումները, աղավաղումներն ու այլանդակությունները վերացնելու համար կամեցել է բարենորոգչական գործունեություն ծավալել։ Որո՞նք էին այդ մեղադրանքները. ահա դրանք. 1) «Ընտրութիւն սկսաւ առնուլ ի մէջ քահանայից ըստ արժանաւորութեան», և անարժաններին հրամայեց լռել, այսինքն՝ եկեղեցական կարգեր չկատարել։ 2) Արժանավորներին պատվիրում է տարեկան միայն 3 անգամ պատարագ մատուցանել։ 3) Ուսուցանում էր՝ «թե որ ինքն իւրով անձամբն, որով մեղաւն և նովիմբ չապաշխարեաց, նմա ո՛չ յիշատակք օգնեն և ո՛չ պատարագք»։ Ի՞նչ կա այս կետերի մեջ բուն քրիստոնեական եկեղեցուն և նրա սկզբունքներին հակառակ, հասկանալի չէ. բայց դրանք անկասկած դիպչում էին մեծամասնություն կազմող անարժան հոգևորականության շահերին, և բացի դրանից՝ քանի որ եկեղեցին դարձել էր քարացած հասկացողությունների և պաշտամունքային կրոնի ներկայացուցիչ, նա չէր կարող լռել Հակոբ եպիսկոպոսի առաջարկած և նաև գործադրած «նորամուծությունների» նկատմամբ։ Այդ պատճառով էլ իսկույն հալածանք է սկսվում Հակոբ եպիսկոպոսի դեմ, նրան ուզում են եկեղեցական ժողովի դատին հանձնել, բայց այդ հալածանքը սկզբում հաջողություն չի ունենում, որովհետև, ինչպես ասում է պատմիչը, գավառի իշխանները «ամենեքեան ի նորա կեղծաւորական կերպարանացն իբրև շղթայիւք կապեալ էին, խոստանային պատերազմի օրինակաւ մեռանել յառաջ՝ քան թէ զնա ի ձեռն ժողովոյն տալ»։

Այլ ելք չկարողանալով գտնել՝ եկեղեցու ներկայացուցիչները դիմում են այդպիսի դեպքերում սովորական

գավառդրական գործելակերպին․ Հակոբ եպիսկոպոսի մոտ են ուղարկում Կարին գավառեցի Եսայի անունով մի կրոնավորի, որ երբ հարում է նրան, խիստ մտերմություն ցույց տալիս և որպես հավատարիմ անձ է ներկայանում նրան, «բայց տեսեալ և տեղեկացեալ նորա մծղնեայ կրօնիցն, անյապաղ երթեալ պատմեաց սուրբ հայրապետին Սարգսի»։ Ինչո՞վ է արտահայտվել Հակոբ եպիսկոպոսի «մծղնյա կրոնը»՝ պատմիչը չի ասում, բայց ակներև է նրա զրպարտություն լինելը, քանի որ Հակոբ եպիսկոպոսի մասին պատմիչը ասում է, որ նա խիստ ճգնավորական կյանք էր վարում։ Ինչևէ. իր գարշելի արարքի համար մատնիչն արժանանում է պատմիչի «յոյժ իմաստուն էր այրն» գովասանքին, թեև նրա «իմաստուն» լինելու մասին այլևս ոչինչ չի պատմվում։

Ժամանակի Սարգիս I Սևանցի կաթողիկոսը (992—1016) խաբեությամբ (պատմագիրն ասում է՝ «**խաղցրական բանիւ**»*) իր մոտ է հրավիրում Հակոբ եպիսկոպոսին, նրան կարգալույծ է անում և աղվեսադրոշմ դնելով նրա ճակատին՝ հայտարարում է, որ այդ է լինելու թոնդրակեցիներին հարածների պատիժը։ Հակոբ եպիսկոպոսին թեև բանտարկում են, բայց նրան հաջողվում է բանտից փախչել և ապաստան գտնել Թոնդրակ ավանում։ Լաստիվերտցու պատմածը նրա Կոստանդնուպոլիս փախչելու և հունադավանություն ընդունելու ցանկության մասին՝ միայն մի բոլորովին անհիմն և չարամիտ զրպարտություն է։*

Այս իրադարձությունները տեղի են ունեցել, ինչպես ասվեց, Սարգիս կաթողիկոսի օրով, ուրեմն կա՛մ X դարի վերջին, կա՛մ XI դարի սկզբին։ Հաստատուն թվական որոշելու համար կռվաններ չունենք և Հակոբ եպիսկոպոսի վերջն էլ որոշակի հայտնի չէ։



Շատ բան չի պարզում նաև Արիստակես Լաստիվերտցու պատմության հետևյալ 23-րդ գլուխը, որի վերնագիրն է՝

«Թէ որպէս և ի Մանանաղւոյ սահմանսն բորբոքեցաւ հրդեհ մոլորութեանն»[1]։

Այս գլխում պատմվում է Կունծիկ անունով մի աբեղայի մասին, որ իր թոնդրակյան աղանդավոր ուսմունքը սովորել էր Աղվանից երկրից եկած ինչ-որ մի «չնաբարո» աբեղայից և որպես «սատանայի ժիր մշակ» որսացել էր Հրանույշ անունով մի ազնվական տիկնոջ, և սրա միջոցով նրա տոհմակից Ախնի և Կամարա անունով կանանց, երկու հարազատ քույրերի, որոնք «պոռնկական մոլեգին ախտին, որպէս օրէն է նոցին փարախին, և կախարդական արուեստի՝ վարդապետք եղէն սատանայի, յորս զօրացաւ հայրն ամենայն չարեաց»։ Սրանք իրենց երկու հայրենի գյուղերը դարձնում են իրենց ամբողջ համայքի սեփականությունը, ինչպես պատմագիրն է ասում, աղանդավորների «կաղաղ և հանգրուան», և դրանով խիստ նպաստում աղանդի ուժեղացմանն ու տարածմանը։

Այնուհետև պատմվում է այս «ջատուկ» կանանց եղբայր դարձած Վրվեռ անունով իշխանի մասին, որ սկզբում, Հակոբ եպիսկոպոսի նման, հավատի մեջ առողջ է եղել, «յառաջադէմ ի հանդէս բարեպաշտութեան», մինչև անգամ իր ժառանգական կալվածքում կրոնաստան էր հիմնել՝ ճգնավոր եղբայրներ ժողովելով նրա մեջ, և բոլորի անկարոտ ապրուստն ապահովել՝ իրենց առաջնորդ Անդրեասի հետ մեկտեղ, որը «յոյժ անուանի էր ի կրօնաւորական մրցմունս»։ Պատմագիրն ասում է ապա, որ Վրվեռ իշխանը ամեն տարի Մեծ պասի օրերին սրա մոտ էր գալիս և նրան աղոթակից լինում մինչև զատիկ, այլև զբաղվում էր բարեգործությամբ և աղքատների խնամատարությամբ. ուրեմն, սա էլ պատմագրի կողմից նկարագրվում է իբրև մի փակական, այն ժամանակների հասկացողությամբ օրինակելի բարեպաշտ քրիստոնյա մարդ։ Բայց ինչպես որ Հակոբ եպիսկոպոսի կենցաղը բացատրվում է իբրև կեղծավորություն ու խաբեություն, այնպես էլ Վրվեռ իշխանն այժմ նկարագրվում է որպես մի սանձարձակ անա-

---

[1] Արիստակեսի Լաստիվերտցւոյ *Պատմութիւն, Երևան, 1963, էջ 125—133։*

ռակ անձնավորություն։ «Զսա կարթեալ չարին ի ձեռն կանանցս այսոցիկ, որք ապականագործ ախտիւ պոռնկեցան ընդ նմա անխտրապէս, ոչ ածեալ զմտաւ զարեան մերձաւորութիւնն»։

Կա՞ արդյոք այս մեղադրանքների մեջ որոշ չափով ճշմարտություն։ Այս հարցին պատասխանելը շատ դժվար է։ Մենք տարբեր առիթներով մի քանի անգամ շեշտեցինք, որ շատ էլ պետք չէ հավատ ընծայել հակառակորդների հիշատակած այսպիսի մեղադրանքներին աղանդավորների վարած անառակ կենցաղի մասին։ Ճգնական կյանք վարող անձանց մասին առանց որևէ առիթի հակառակ կենցաղավարության մեղադրանքը թույլ է տալիս մեզ ենթադրելու, որ այդ մեղադրրանքները մեծ մասամբ հերյուրանք են և մտացածին։ Այդպիսի հերյուրանքների և չարախոսությունների առիթ է տվել անշուշտ այն հանգամանքը, որ թոնդրակյան աղանդավորները մծղնեների նման ազատ սեր էին քարոզում և չընդունելով եկեղեցական ամուսնության ու պսակի խորհուրդը՝ արք և կանայք ազատորեն կենակցում էին և այսպիսի հարցերում բոլորովին չէին ընդունում եկեղեցու հեղինակությունը։ Այս սկզբունքը իբրև 12-րդ մեղադրանքը թոնդրակեցիների դեմ տեսանք Գրիգոր Նարեկացու Կճավա վանքին ուղղված նամակի մասին խոսելիս։ Այդ մեղադրական կետը հետևյալն էր. «Թոնդրակյաններն անգոսնում են ամուսնությունն ու պսակը, որ Քրիստոս ինքն հարգել ու պատվել է հանձին իր մոր՝ Աստվածածնի։ Դրա հանդեպ նրանք ասում են՝ կատարյալ սերն այն է, երբ մարդիկ սիրով են մերձենում միմյանց. դա բխում է աստծու պատվիրանից և հաճելի է Քրիստոսին, որովհետև աստված սեր է և սիրով միավորվելն է կամենում և ոչ թե պսակը»։

Այստեղ, ուրեմն, անառակ կյանք վարելու հարց բոլորովին չկա. ամբողջ խնդիրը հանգում է եկեղեցական պսակի մերժմանը և փոխադարձ համաձայնությամբ ու սիրով իրար հետ ապրելուն, որ եկեղեցին հայտարարել է անբարոյականություն և անառակություն, մինչդեռ թոնդրակյան աղանդավորներն հենց այդպիսի կյանքն են համարել աստծուն հաճելի կենցաղավարություն։

Ինչևէ. այս կապակցությամբ Վրվեռ իշխանի մասին ասվում է, թե նա մոռացավ պարկեշտությունը, հավատը կորցրեց, սատծուն և նրա սրբերին թշնամի դարձավ, ճգնական կյանքից հեռացավ և մեծ ծախսերով ու աշխատությամբ իր շինած կրոնավորների ժողովարանը ավերակների վերածեց, իսկ ինքը գնաց միաբանվեց «չարաղե կանանց» հետ և իրենց Կաշե և Աղյուսո կոչված ագարակները աղանդավորների ապաստարան և որջ դարձնելով՝ ավերեցին այնտեղ ի վաղուց հետե շինված եկեղեցիները և պայքար ծավալելով քրիստոնեության փրկության նշանի՝ խաչի դեմ, կործանում էին այդ խաչերը, ուր և հանդիպում էին։

Այս կապակցությամբ պատմագիրը մանրամասն նկարագրում է Պախրա լեռան ստորոտում Բազմաղբյուր կոչված ավանի մոտ կանգնած մեծահռչակ խաչը խորտակելու դեպքը, ժողովրդի հուզմունքն այդ առթիվ, նոր եկած ձյունի վրա դրոշմված ոտնահետքերով հանցագործներին երևան հանելը աղանդավորների ավանում, տեղի Սամվել անունով եպիսկոպոսի միջամտությունը, աղանդավորների գյուղերը հրդեհելը և նրանց առաջնորդներից 6 հոգու բանտարկելն ու դեմքերին աղվեսադրոշմ դնելը, նաև Վրվեռ իշխանի գանգատը իր գյուղն ավերելու ու հրկիզելու մասին, դատավորի միջամտությունը և այլն և այլն։

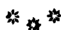
Այս ամբողջ երկար պատմությունների մեջ շատ քիչ բան ենք գտնում թոնդրակեցիների բուն էության և ուսմունքի մասին։ Միայն գլխի վերջում Արիստակես Լաստիվերտցին հայտնում է, որ անպատշաճ է համարել գրի առնել նրանց մծղնեական գործը և խուսափել է այդ անելուց, որովհետև «կարի աղտեղի է»։ Ամեն մարդ պնդակազմ չէ, և լսելով գործված բազմաթիվ մեղքերի մասին՝ մարդ կարող է հրապուրվել նման գործեր կատարելու։ «Այլ որ յայտնի է ի նոսա, և մեզ ասելի է՝ այսոքիկ են. զեկեղեցի և զեկեղեցւոյ կարգաւորութիւն բնաւ ոչ ընդունէին. ո՛չ զմկրտութիւնն և ո՛չ զմեծ և զսարսափելի խորհուրդ պատարագին, ո՛չ զխաչ և ո՛չ զկարգաւորութիւն պահոց»[1]։

---

[1] Արիստակիսի Լաստիվերտցւոյ Պատմութիւն, էջ 133։

եկեղեցու ամբողջ նվիրապետության, նրա խորհուրդների և արարողությունների մերժումը թոնդրակեցիների կողմից, այսպիսով, վերջնականապես հավաստվում է Արիստակես Լաստիվերտցու կողմից ևս։

Չնայած վերոհիշյալ ծանր հալածանքներին՝ հակառակորդներին չհաջողվեց վերացնել թոնդրակյան աղանդը, որը հետզհետե ավելի ու ավելի տարածվեց և իր ուսմունքն ու կենցաղաձևը ծավալեց Հայաստանի շատ վայրերում, այն աստիճան, որ մեր նկարագրած դեպքերից 30—40 տարի չանցած Գրիգոր Մագիստրոսն իբրև Բյուզանդական պետության կողմից կարգված իշխանավոր՝ իրեն հարկադրված զգաց միջամտելու և ծանր հալածանքներ հանելու թոնդրակյան աղանդավորների դեմ՝ նպատակ ունենալով բնաջնջել նրանց։



Թոնդրակյանների կատաղի թշնամի և նրանց բնաջնջել ձգտող **Գրիգոր Մագիստրոսը**, *որ Պահլավունյաց տոհմից էր և այդ հիման վրա Գրիգոր Լուսավորչին համարում էր իր նախահայրը, ծնվել է մոտավորապես 990 թվականին, ապրել է շուրջ 69—70 տարի և մեռել է 1058 կամ 1059 թվականին։ Երկար ժամանակ անց է կացրել Կոստանդնուպոլսում և 1048 թվականին Կոստանդին IX Մոնոմախ կայսեր (1042—1054) կողմից նշանակվելով Վասպուրականի, Տարոնի Մանազկերտի, Արճեշի, Բերկրիի և Միջագետքի գերագույն կառավարիչ՝ վերադարձել է Արևելք և սկսել այստեղ իր գործունեությունը։ Այդ գործունեությունից այժմ մեզ հետաքրքրողը միմիայն նրա ձեռնարկած հալածանքն է թոնդրակեցիների դեմ, որը տեղի է ունեցել 1051—1054 թվականների ընթացքում, և որի մասին նա ինքը տեղեկություններ է հաղորդում մեզ իր Թղթերում*[1]*։ Սակայն, դժբախտաբար, մենք Գրիգոր Մագիստրոսից ևս շատ բան չենք իմանում թոնդրակեցիների ուսմունքի և իրական գործունեության մասին։*

---

[1] *«Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, Աղեքսանդրապոլ, 1910, ԽԸ +350 էջ։*

Գրիգոր Մագիստրոսը խրթին և վերամբարձ ոճով գրող հեղինակ է, որը շատ անգամ իր մանվածապատ արտահայտություններով հարցերն ավելի մթնագնում է, քան թե պարզում։

Հերետիկոսահալած այլ հեղինակների նման Գրիգոր Մագիստրոսն էլ շատ սիրում է անարգալից խոսքերով ու հայհոյանքներով բնորոշել իր հակառակորդներին։ Բայց այդպիսի անարգալից խոսքերն ու հայհոյանքներն ավելի իրեն են բնորոշում, քան թե հակառակորդներին և ցույց են տալիս հակառակորդների (իմա՛ թոնդրակյան աղանդավորների) տարածվածության և վտանգավորության չափը, ինչպես նաև Մագիստրոսի նրանց դեմ ուղղած փաստարկների թուլությունն ու անբովանդակությունը։ Ի՞նչ կարելի է հասկանալ, օրինակ, Գրիգոր Մագիստրոսի՝ Սմբատ Զարեհավանցու և այլ թոնդրակյանների մասին գործած այս գարշափնչից. «Գողացեալք ի գայլէն Սմբատայ, արիմնուշտ, անսամոլի և վաւաշ շամբուշ բորբորիտն, պիղծն Սմբատ անիծեալն, ցանկապատար դիւամոլ անօրէն Սմբատ, Սմբատն այն և որք զկնի նորա շունք և գայլք, ամենայն չարագործութեամբ լցփեալ, ըստ մարմնական ախտից յագեալք, անդամք զօսացեալք, ասրազգեաց գայլ, չարեաց առաջնորդ և մոլի, շեկ շուն Ղազար, իժն և քարբն և վիշապն չարութեան, ի շանէն Սմբատայ մինչև ցայժմ, շներամ հոյլք գազանաբեկ և այլն և այլն»[1]։

Բայց թողնենք այս և տեսնենք, թե ինչ իրական տեղեկություններ է հաղորդում մեզ այս հեղինակը թոնդրակեցիների մասին։

«Առ Թուլայլեցիս» գրած թղթում[2] հիշատակելով, որ թոնդրակեցիները հանդգնել են թուղթ գրել ժամանակի հայոց կաթողիկոսին, Գրիգոր Մագիստրոսը հարց է տալիս՝ «Մի՞թէ զոր աւելի հնգետասան քահանայապետից, որք նզովեցին զձեզ և զձերն շներամ հոյլսն գազանաբեկ, արդ՝

---

[1] Տե՛ս «Գրիգոր Մագիստրոսի ասորոց կաթողիկոսին ուղղած թուղթը», էջ 153։

[2] Տե՛ս «Գր. Մագիստրոսի թղթերը», էջ 164—168։

ոս, որ այժմ տիրապետէ աթոռոյս, հաւանեցուցանե՞ս», զի ընկալցի»։ Այստեղից իմանում ենք, որ թոնդրակյանները մինչև Գրիգոր Մագիստրոսը գոյություն են ունեցել և նզովքի ենթարկվել հայոց եկեղեցու 15 կաթողիկոսների կողմից։ Նույն թղթի շարունակության մեջ, սակայն, Գրիգոր Մագիստրոսը բացատրության կարոտ մի թյուրիմացություն է մտցնում։ Այստեղ նա խոսում է ո՛չ թե 15, այլ միայն 13 հայոց քահանայապետների մասին, «նոյնչափ և Աղուանիցն և բիւր եպիսկոպոսք», որոնք 170 տարի շարունակ բողոքել և հանդիմանել են այդ աղանդավորներին, նույնիսկ նզովել և արտաքսել են, բայց նրանք չեն զղջացել[1], մինչև որ «Հոգին սուրբ առաջնորդեաց ինձ և աղօթք նախահօրն և հաւուն իմոյ սրբոյն Գրիգորի։ Եւ եկեալ ի Միջագետս, հանդիպեցայ մահաբեր և մրրկեալ պղտորեալ վտակաց, որ հոսէր մահացու արտաթորեալ յանիծելոյն Սմբատայ, որ ի Թոնդրկաց»։ Այնուհետև Գրիգոր Մագիստրոսը պարծանքով հիշատակում է, որ այդքան տարածված աղանդից մաքրել է Միջագետքը և ապա այնտեղից գնացել-հասել է մինչև այն վայրը, որտեղ բուն էր դրել «իժն և քարբն և վիշապն չարութեան», այսինքն՝ Թոնդրակ, որ նա քանդել ու ավերել է, ինչպես իր նախահայրը՝ Աշտիշատը (ակնարկում է Գրիգոր Լուսավորչին)։ Այս իրական տեղեկությունները տալուց հետո՝ Գրիգոր Մագիստրոսը հույս է հայտնում, որ աղանդավորները կզղջան իրենց անօրինության համար և դարձի կգան։ Դրան հետևում են սպառնալիքներ, եթե չզղջան, և պատվեր, որ չհանդգնեն

[1] Այդ 15 կաթողիկոսները պետք է եղած լինեն՝ 1) Դավիթ Բ. Կակաղեցի (806—833), 2) Հովհաննես Դ. Ովայեցի (833—855), 3) Զաքարիա Ա. Ձագեցի (855—877), 4) Գևորգ Բ. Գառնեցի (878—898), 5) Մաշտոց Ա. Եղիվարդեցի (898—899), 6) Հովհաննես Ե. Դրասխանակերտցի պատմաբան (899—931), 7) Ստեփաննոս Բ. Ռշտունի (931—932), 8) Թէոդորոս Ա. Ռշտունի (932—938), 9) Եղիշե Ա. Ռշտունի (938—943), 10) Անանիա Ա. Մոկացի (943—967), 11) Վահան Ա. Սյունի (967—969), 12) Ստեփաննոս Գ. Սևանցի (969—972), 13) Խաչիկ Ա. Արշարունի (973—991), 14) Սարգիս Ա. Սևանցի (992—1016), և 15) Պետրոս Գետադարձ (1016—1054), չհաշվելով Դիոսկորոս Սանահնեցուն (1036—1037)։

իրենց հերձվածքը քարոզել Միջագետքում և առհասարակ հոռոմոց թագավորության սահմաններում ո՛չ գրավոր և ո՛չ էլ բերանացի, ապա թե ոչ արժանի պատուհաս կկրեն։

Նույն խնդրին անդրադառնում է Գրիգոր Մագիստրոսը «Առ վարդապետն Սարգիս» թղթում։ Այստեղ դարձյալ պարծանքով հիշատակելով իր ծառայությունները ընդհանրապես, առանձնապես շեշտում է թոնդրակեցիներին հալածելն ու բնաջնջելը, նույնացնելով նրանց մանիքեցիների հետ։ Բայց այստեղ 170 տարին դառնում է «աւելի քան զերկերիւր ամ», իսկ Հայոց եկեղեցու մասին ասվում է, որ նրա հովիվներն ու հովվապետները, թագավորներն ու իշխանները և գրեթե բոլոր մարդիկ անհոգ են գտնվել, դրա համար էլ աղանդավորների մոլորությունները այդքան տարածվել են, մինչև որ Գրիգոր Մագիստրոսն ինքը «աստծու ողորմությամբ և իր նախահոր՝ Լուսավորչի աղոթքով» կարողացել է խորտակել նրանց զորությունը։ Այս փոքրիկ հակասությունները խնդրի էությունը չեն փոխում։ Շատ հնարավոր է, որ, ինչպես ասում է Աշ. Հովհաննիսյանը, 200 տարի ասելով Գրիգոր Մագիստրոսը հասկացել է շարժման կազմավորումը, սկիզբը, իսկ 170 տարի ասելով՝ հասկացել է թոնդրակեցիներին ակտիվ կերպով հալածելու սկիզբը։ Այդպիսով, կազմավորումն ու սկիզբը կընկնի 9-րդ դարի 20—50-ական թվականներին, իսկ հալածանքի սկիզբը ոչ ավելի ուշ, քան նույն դարի 70—80 թթ.[1]։

Շատ նոր բան չենք իմանում նաև Գրիգոր Մագիստրոսի ասորոց կաթողիկոսին գրած թղթից[2]։ Այստեղից տեղեկանում

---

[1] Տե՛ս Աշ. Հովհաննիսյան, Движение Тондракидов в Армении, „Вопросы истории“, 1954, № 10, էջ 100—108, մեզ հետաքրքրող հատվածը՝ էջ 102։

[2] Տե՛ս «Գր. Մագիստրոսի Թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, էջ 148—164։ Այս թղթի վերնագիրը հետևյալն է. «Պատասխանի թղթոյն կաթուղիկոսին ասորւոց ի ժամանակին, յորում էր դուքս ի Վասպուրական և ի Տարօն, զկնի բառնալոյն զՄանիքեցիսն յաշխարհէն Յունաց, և ի Թոնդրկաց մնացեալսն նորա կործանեալ ազգն, չոգան առ կաթուղիկոսն ասորւոց ի քաղաքն Ամիթ, զի թերևս խաբեութեամբ հաւանեցուսցեն զնա, զոր նորա գրեալ թուղթ ի Գրիգոր Մագիստրոսն յԱրշակունին, և այս է պատասխանին»։

ենք, որ հալածված թոնդրակեցիների մնացորդները ապաստան են որոնում Ամիթ քաղաքում ասորիների կաթողիկոսի մոտ, որին հավաստիացնում են, որ իրենց հալածել են հանիրավի և նախանձից։ Ասորիների կաթողիկոսը հետաքրքրվում է այդ գանգատավորների վիճակով և նրանց դեմ ուղղված մեղադրանքներով և գրում է Գրիգոր Մագիստրոսին, թե «Քննեցաք զազգսն որք մերձ առ նոսա բնակեալ են և ամենեւին ոչ խոստովանեցան գիտել ընչ զնոցա արտաքս օրինացն քրիստոնէից»։ Այս տարօրինակության բացատրությունն է խնդրում Գրիգոր Մագիստրոսից ասորոց կաթողիկոսը և ստանում է նրանից այն ընդարձակ պատասխանը, որ մեր առաջն է։ Այստեղ ևս մի կողմ ենք թողնում Գրիգոր Մագիստրոսի պատասխանի հայհոյական և անարգալից խոսքերը և անցնում ենք բուն նյութին։

Ամենից առաջ՝ նամակի հեղինակը ասորոց կաթողիկոսին հանձնարարում է գտնել և կարդալ Անանիա Նարեկացու հակաճառության գիրը, որը նա հորինել է հայոց Անանիա (Մոկացի) կաթողիկոսի խնդրով, ինչպես և «Հայոց վերադիտող» Հովհաննեսի (ակնարկված է անշուշտ Հովհան Օձնեցին) գրությունը չարաղանդ Սմբատի մասին, որ իր չար մոլորությունը սովորել է «յումեմնէ պարսկական բժշկէ և յաստեղաբաշխէ մոգէ, զոր Մըջուսիկդ կոչէք»[1]։

Դժբախտաբար, «զոր Մըջուսիկդ կոչէք» բառերը իմաստի տեսակետից մութն են և դեռ չեն գտել իրենց հավաստի բացատրությունը։ Ալիշանը ենթադրում է, որ Մըջուսիկ անունը մոգ անվան տառադարձությունից է առաջացել և իմաստով նույնն է «մոգ» անվան հետ[2]։ Իսկ Հր. Աճառյանը, հենվելով 15-րդ դարի վերջի և 16-րդ դարի սկզբի հայ ունիթոր Մխիթար Ապարանեցու (Երնջակի շրջան) մոտ հանդիպող Մրջուսիկ ձևի վրա, ենթադրում է, որ դա եղծված է

---

[1] Անդ, էջ 153։

[2] Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, ՌՅԾԱ=1901, էջ 550 և շար.։

հայերեն Մրջունիկ անձնանունից[1]։ *Բայց սրանք ապացույցի զորություն չունեցող լոկ ենթադրություններ են, որոնք խնդրի էությունը չեն բացատրում։ Վերջին ենթադրությունից ելնելով՝ պետք կլինի ընդունել, որ Սմբատ Զարեհավանցու ուսուցիչը պարսիկ չի եղել, այլ «մոգերին հարած հայ»։ Դրա համար էլ Մխիթար Ապարանեցին ասում էր, որ Սմբատի Մրջուսիկ և Լուսիկ ուսուցիչները, ինչպես և նրա Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում եկ հիշված աշակերտները՝ Կյուրեղ, Հովսեփ, Հեսու, Թեոդորոս, Անանե, Արքա, Սարգիս և այլք, բոլորն էլ հայ աղանդավորներ են եղել, որոնք բոլորն էլ ծաղրում էին Հին և Նոր կտակարանները։*

Այնուհետև, Գրիգոր Մագիստրոսը տեղեկացնում է, որ Սմբատը Ծաղկոտն գավառի Զարեհավան գյուղից գալիս բնակվում է Թոնդրակում և այստեղ ծավալելով իր գործունեությունը՝ քարոզում է «զբոլոր քահանայական ներգործութիւնս ոչնչացուցանել, մանաւանդ եթէ անոտի վարկանել»։ Այսպիսով, Սմբատ Զարեհավանցու դեմ ուղղված առաջին և հիմնական մեղադրանքն այն է, որ նա լիովին մերժում է եկեղեցու քահանայությունը կամ նվիրապետությունը և եկեղեցու բոլոր կարգերը՝ դրանք անոտի և անօգտակար բաներ համարելով։ Նույն նամակի շարունակության մեջ ասված է, որ թոնդրակեցիներին մեղադրել են նաև նյութապաշտության մեջ, որպիսի մեղադրանքը չընդունելով՝ նրանք ասում են. «Մեք ոչ եմք նիւթապաշտք, այլ աստվածապաշտք, և զխաչ և զեկեղեցի և զզգեստ քահանայի և զպատարագագործութիւն՝ զայսոսիկ ոչինչ համարիմք», մինչդեռ այդ ամենով պարծենում է Գր. Մագիստրոսը։

Երկրորդ մեղադրանքն այն է, որ չընդունելով հանդերձ եկեղեցու քահանայապետական կարգերը՝ Սմբատն իրեն քահանայապետի դիրք էր տալիս, և ժողովրդին խաբելու ու մոլորեցնելու համար եկեղեցուց արտաքսված եպիսկոպոսնե-

[1] Տե՛ս Հր. Աճառյան, *Անձնանունների բառարան, III հատոր, Մրջունիկ անվան տակ։*

ջի միջոցով հոգևոր պաշտոնյաներ էր ձեռնադրել տալիս և այլ եկեղեցական կարգեր կատարում։

Կա նաև մի երրորդ մեղադրանք, որը, սակայն, ասված է միայն ընդհանուր բառերով. Նրանք գաղտնի են պահում իրենց չար աղանդը, և այդ աղանդի և նրա կենտրոնի մասին հարցնողներին սխալ ճանապարհ են ցույց տալիս, որպեսզի իրենց հետքերը թաքցնեն։ Ուստի և նրանց քաղցրաբարբառ և քծնողական խոսքերին չպետք է հավատալ, որովհետև նրանք Հուդայի նման թաքցնում են իրենց մտադրությունները և աշխատում են այդ ձևով մոլորեցնել նրանցով հետաքրքրվողներին։ Դրանով պետք է բացատրել, որ ասորոց կաթողիկոսը չի կարողացել ոչինչ իմանալ նրանց ընդհանուր քրիստոնեական կարգերից արտաքո գտնվող ուսմունքի և սովորությունների մասին։ Սակայն այստեղ Գրիգոր Մագիստրոսը աղավաղում է իրականությունը. ասորոց կաթողիկոսը նրան չէր գրել, թե չի կարողացել նրանցից ճիշտ բան իմանալ իրենց ուսմունքի և կարգերի մասին, այլ հավաստել էր, թե «Հարց ու փորձ արինք նրանց շուրջը բնակված մարդկանց և նրանք բնավ չխոստովանեցին, թե որևէ բան գիտեն նրանց մասին, որ քրիստոնեական եկեղեցու կարգերից արտաքո լինի»։ Սրանք բոլորովին տարբեր բաներ են։

Ապա, այս նույն նամակից մենք իմանում ենք նաև Սմբատ Զարեհավանցուն հաջորդած թոնդրակյան աղանդապետների անունները՝ Թոդրոս, Անանիա, Արքա, Սարգիս, Կյուրեղ, Հեսու, որոնց մասին ասվեց վերևում. սրանք ավելի քան 170 տարի հավատարիմ են մնացել իրենց աղանդին, չնայելով որ նզովվել են Հայոց և Աղվանից եկեղեցիների բոլոր քահանայապետների կողմից։ Այդ առաջնորդներից մեկի՝ Կյուրեղի մասին պատմվում է, թե նա եկեղեցու ներկայացուցիչներին և առհասարակ քրիստոնյաներին անարգելու համար և հաղորդության խորհուրդն արհամարհելով՝ վերցրել է խմորը, նրան որոշ ձև տվել, թաթախել է գինու մեջ և դեն գցել ասելով՝ «այդ է խաբէութիւն քրիստոնէից»։

Այնուհետև, Գրիգոր Մագիստրոսը հիշատակում է թոնդրակեցիների առաջնորդներից մեկին ևս՝ «կույրերի կույր ա-

ռաջնորդ» Ղազարին, որը շատ մեծ վնասներ է հասցրել Քրիստոսի եկեղեցուն, և անցնում է իր գործունեության պատմելուն։

Հակիրճ կերպով ասած՝ այդ գործունեությունը հետևյալ պատկերն ունի. գալով Միջագետք՝ Գրիգոր Մագիստրոսը տեսնում է աղանդի ծավալման հսկայական չափերը, ընդունում է աղանդավորների երկու քահանաների խոստովանությունը, այլ խոսքով՝ մատնությունը, քահանաներ, որոնք մկրտվելուց հետո ստանում են Պողիկարպոս և Նիկանորա անունները, և նրանց այդ մատնության հիման վրա հալածանք է սկսում թոնդրակեցիների դեմ, ինչպես ինքն է ասում, «սերմանեալ զորոմն դոցա բարձի յաշխարհէ անտի»։ Դրանով չբավականանալով՝ նա գնում է մինչև Թոնդրակ գյուղը, «յորում թաղեալ կայր խմորն սադուկեցւոց և բորբոքէր թաղեալ անթեղն չարութեան», և հրաման առնելով Կոստանդին Մոնոմախոս կայսրից (1042—1054) —այսպես է բացատրվում այժմ նրա վերևում ասված «Հոգին սուրբ առաջնորդեաց ինձ և աղօթք նախահօրն և հաւուն իմոյ սրբոյն Գրիգորի» բառերը —«մաքրեցի զամենայն որոմն չարութեան և պղծութեան»[1]։

---

[1] Մատնիչ քահանաների մասին խոսելով՝ Գր. Մագիստրոսն ասում է. «խոստովանեալ զամենայն դիւթութիւն և զչար աղանդ իւրեանց, քանզի հմուտ էին չար ամենապիղծ առաջնորդին իւրեանց, և պաշտօնեայք էին նորա ... որք կարգաւ զաղանդոյն նոցա, որ այժմ է, պատմեցին մեզ»։ Այս կապակցությամբ բնորոշվում է թոնդրակյան աղանդը հետևյալ ձևով. նրանց քարոզությունը «յերիս ձևս նշանակեալ ցուցանէ. (ա) որք ի չարն կատարելագոյնք են և կարող են ընդունել զմահացու դեղն, այնոցիկ քարոզեն իբրև անյուսութեան ամենևին և անաստուածութեան իբրու զնպիկուրեանցն. իսկ ոմանց (բ) նմանութեամբ Մանիքեցեացն, զորս անիծեն, բայց զնոյն գործեն. իսկ զոմանս (գ) իբրև քրիստոնեական աւանդութեամբ ուսուցանեն առերես և ինքեանք ամենևին ոչ խոստովանէին»։ Մարդկանց այսպիսի դասակարգումը հիշեցնում է Վալենտինի դասակարգումը (պնևմատիկներ, պսյուդիկներ և հյուլիկներ) կամ մանիքեցիների տարբերակումը (ընտրյալներ և ունկնդիրներ կամ կատեխումեններ)։ Հենց այս կապակցությամբ թոնդրակյանների մասին ասվում է, թե նրանք «ասեն բանիւք, եթէ մեք յԱրամեան ընդէն եմք և հաւատով համեմատ նոցա, բայց ոչ են համեմատ և ոչ միով խիք, այլ հակառակ և նշանակեալ միայն զհամանուն ձայն, որպէս շուն և շուն և շուն։ Եւ զինչ արդեօք

Այս բռնություննների և հալածանքների հետևանքով՝ շատերը «խոստովանում են իրենց հանցանքն ու մոլորությունները», հեռանում են իրենց առաջնորդներից և մկրտվում ու հաղորդվում են քրիստոնեական եկեղեցու կարգով։ «Իսկ որ մկրտեցանն, էին աւելի քան զհազարս և տակաւին ոչ դադարէին գալ ի լուսաւորութիւնն»,— ասում է պարծանքով Գրիգոր Մագիստրոսը։

Նույնպիսի պարծանքով նա ծանուցանում է ասորոց կաթողիկոսին, որ թեև մերոնք հրամայեցին բնավ չմոտենալ աղանդավորներին, ո՛չ խոսել նրանց հետ և ո՛չ էլ ընդունել նրանց խոստովանությունը, բայց «իմ համարձակեալ ի ներողութիւնն աստուծոյ և ի հրամանս մերոյ սուրբ Լուսաւորչին, բացի նոցա զդուռն ողորմութեան և մարդասիրութեան»։

Գրիգոր Մագիստրոսը չի դադարում թոնդրակեցիների չարագործությունները նորից ու նորից հիշատակելուց, բայց դարձյալ ընդհանուր բառերով և առանց որոշակի ասելու, թե խոսքն ինչի մասին է. «Եւ այս են անօրէնութիւնք չարագործացն այնոցիկ. ոչ պահք նոցա, եթէ ոչ երկնչին յայտնի և խորութիւնք արանց և կանանց և ոչ ընտանեաց, թէպէտ և ոչ յայտնապէս համարձակին, և ոչ պատուէն և ոչ զմի ինչ՝ ո՛չ յաստուածայնոց և ո՛չ յեղելոց. այլ զամենայնն ծաղր առնեն՝ զհին և զնոր օրէնս, և յորժամ յայտնի հարցեալք լինին, անիծանեն սաստիկ, ուրանան և երդնուն՝ և այսպիսի խաբէութեան ոչ եմք տեղեակ»։

Այսպես էին վարվում,— ասում է Գրիգոր Մագիստրոսը, — նաև պողիկյանները, որոնք հետևում են Պողոս Սամոսատցուն. երբ հարց ենք տալիս՝ ասում են, թե քրիստոնյա ենք, ամբողջ ժամանակը խոսում են Ավետարանի և Առաքելականի մասին, բայց երբ հարցնում ենք, թե հապա ինչո՞ւ չեք մկրտվում Քրիստոսի և Առաքյալի հրամանի համաձայն, պատասխանում են. «Ոչ գիտեք դուք զխորհուրդ մկրտութեան. մեզ ոչ

յայտնի համեմատութիւն բնութեան» (էջ 158—159)։ Մի այլ տեղում շեշտվում է, որ թոնդրակյաններն իրենց ամենևին աղանդավոր չեն համարել. «զկոյլս հերձուածողաց համարեալ շարամանեն և ասեն, եթէ մեք ոչ եմք յայսցանէ»։

է փոյթ մկրտել, քանզի մկրտելն մահն է, և Յիսուս ոչ ասաց յընթրիսն վասն պատարագի, այլ վասն ամենայն սեղանոյ»։ Այդպես և մոգպարսկական և արեգակնապաշտ աղանդավորները, որոնք արևորդիներ անունն են կրում, իրենց քրիստոնյա են անվանում, «բայց եթէ որպիսի մոլորութեամբ և անառակութեամբ վարին, գիտեմք, զի ոչ ես անտեղեակ»։ Այդպես են նաև այն թոնդրակեցիները, որոնք իրենց Կաշեցիներ են անվանում. իսկ այն թոնդրակեցիները, «որք ի Խնուն են», Քրիստոսի մասին գրում են, թե նա թլփատված է, իսկ թուլայլեցիք ասում են, թե մենք թլփատեալ աստված չենք ընդունում. թող հայտնի լինի ասորոց կաթողիկոսին, որ նրանք Քրիստոսին աստված չեն ընդունում, լինի նա թլփատված, թե անթլփատ։ Նրանք այդ բոլորն ասում են՝ քրիստոնյաներին ծաղրելու համար։

Ապա Գրիգոր Մագիստրոսը խոսում է թոնդրակեցիների առաջնորդ «անօրէն» Յեսուի և զանազան գավառներից նրա ստացած թղթերի մասին, որոնք լի են «չարաչար կախարդութեամբ և հայհոյութեամբ», բայց կոնկրետ կերպով չի ասում, թե խոսքն ինչի մասին է. միայն նրանց կենտրոններից մեկն անվանում է Շնավանք և ասում է, որ այդ Շնավանքում բնակվում էին «արք հանդերձիւք կրօնաւորաց և կանանց բազմութիւն բոզից, որոց հրամայեցաք տապալել զհիմունս յարկացն և հրձիգ առնել և զինքեանս հանել ի սահմանաց մերոց»։

Այստեղ էլ Գրիգոր Մագիստրոսը պարծենում է, թե ոչ ոքի մարմնական պատիժներով չի պատուհասել, թեև օրենքը հրամայում է նրանց մահվան պատիժ տալ, և իրենից առաջ եղած զորավարները «ի սուր սուսերի մատնեցին զնոսա և անողորմաբար ոչ խնայեցին ի ծերս և ի մանկունս»։ Հայոց քահանայապետներն էլ խարանում էին նրանց դեմքը և աղվեսադրոշմ դնում և նույնիսկ փորել-հանել էին տալիս նրանցից ոմանց աչքերը՝ ասելով, թե մտքով կույր եք, աչքով էլ կույր դարձեք։ Զնայելով այս ամենին,—շարունակում է Գրիգոր Մագիստրոսը,—նրանք չկարողացան իրենց «հեշտախտութիւնից» նահանջել և ոչ էլ իրենց «շամբուշ և ամեհի կյան-

քը» զսպել և օրենքի տակ դնել։ Եթե իրոք այս տիպի աղանդավորներ եղել են, անշուշտ նրանք են պատճառը, որ թոնդրակեցիներին ընդհանրապես մեղադրում են անբարոյականության և ամեն օրինազանցության մեջ։

Թղթի վերջում Գրիգոր Մագիստրոսը զգուշացնում է սասրոց կաթողիկոսին, որ նա որևէ հարաբերություն չունենա այդ աղանդավորների հետ. եթե նրանցից ոմանք կխոստովանեն իրենց կախարդության չար գործերը և կհրաժարվեն իրենց առաջնորդներից, այդպիսիներին թող կաթողիկոսն ուղարկի Մագիստրոսի մոտ, «զի եկեալ ընկալցին զմկրտութիւն՝ խոստովանեալ զյանցանս իւրեանց. ապա եթէ ոչ, մի՛ ողորմեսցիս նոցա և մի՛ միաբանեսցիս և մի՛ արարցես արժանի տեսութեան», այլ քո հայրերի և եղբայրների նման նզովի՛ր նրանց ամեն ժամանակ, երբ էլ հիշես նրանց,— խորհուրդ է տալիս Մագիստրոսը սասրոց կաթողիկոսին։

Մենք աշխատեցինք ավելի հանգամանորեն մեջ բերել Գրիգոր Մագիստրոսի գրածները թոնդրակյան աղանդավորների մասին, որովհետև նրա թղթերը այդ աղանդի վերաբերյալ հիմնական, թեև շատ բան չպարզաբանող, աղբյուրների կարգին են պատկանում։

Գրիգոր Մագիստրոսը մի երկու անգամ էլ հիշատակում է աղանդավորներին, սակայն առանց թոնդրակեցիների անունը տալու[1]։

Գրիգոր Մագիստրոսը մի անգամ էլ անդրադառնում է թոնդրակեցիներին այն հատվածում, որ կրում է «Յաղագս նկարագրութեան սրբոյ եկեղեցւոյն սրահի գաւթի» վերնագիրը[2]։ Այս հատվածում թոնդրակեցիների մասին ասվում է, որ նրանք խաչի և սրբապատկերների պաշտամունքը կռապաշտություն են համարում։ Այստեղ ուշագրավ են հետևյալ նախադասությունները. «Նաև ոմանք ի նոցունց յեկեղեցի

[1] Տե՛ս Պետրոս կաթողիկոսի սարկավագին ուղղած նամակը, էջ 35, և Շապուհ կրոնավորին ուղղած նամակը, էջ 134։ Այդ նամակներում եղած արտահայտությունները պարզապես վկայում են այն հուզմունքի մասին, որ պատճառել էին աղանդավորներն ամենուրեք։

[2] Տե՛ս անդ, էջ 168—170։

ևս ձեռնարկեն և յամենայն քահանայագործութիւնս և ի խորհուրդն սարսափելի և ահաւոր մարմնոյ և արեան։ Եւ այսոքիկ բնաւին որոշելոցն յաստուծոյ և յուսոյ յարութեանն ոչ ունողացն, որք ի մանիքեցւոցն ուսեալք անուանելոցն թոնդրակեցիք»։ Այս արտահայտությունների մեջ ևս նորություն չկա. այստեղ ևս շեշտվում է այն, ինչ որ մեզ արդեն հայտնի է, այն է՝ թոնդրակեցիները չեն ընդունում եկեղեցին և իր նվիրապետությունն ու քահանայագործությունը, ինչպես նաև հաղորդության կամ պատարագի խորհուրդը։ Բացի դրանից՝ այստեղ էլ, ինչպես և այլուր, Գրիգոր Մագիստրոսը կողք-կողքի է դնում մանիքեցիներին թոնդրակեցիներին և վերջինների մասին ասում է, թե նրանք իրենց ուսմունքը վերցրել են առաջիններից[1]*։*

* * *

Մեր հետևյալ տեղեկությունը մանիքեցիների և թոնդրակեցիների մասին տալիս է Պողոս Տարոնեցին 12-րդ դարի սկզբին։ Սակայն նրա տված տեղեկությունների մեջ էլ որևէ նոր բան չենք գտնում։ Մանիքեցի կոչված աղանդավորների մասին ասվում է, որ նրանք չեն ընդունում խաչի պաշտամունքը և եկեղեցու պետքը, մերժում են պատարագը՝ ասելով թե այն ոչ մի օգուտ չունի մեղքի մեջ մեռած ննջեցյալների համար։ Նույն հայացքներին են հետևում նաև թոնդրակեցիները, որոնք նույնպես ասում են, թե պատարագը օգուտ չունի մեռելների համար, որով և մերժում են Քրիստոսի զոհաբերությունը մարդկանց փրկության համար կամ պատարագը։ Հիշատակվում է նաև, թե թոնդրակեցիներին ամեն բանով նման են մարկիոնականները. երկու աղանդներն էլ սադուկեցիների նման չեն ընդունում մեռելների հարությունը և մերժում են խաչի պաշտամունքը՝ ասելով թե այն լոկ փայտի մի կտոր է։

---

[1] *Հմմտ. անդ, էջ 65 «մանիքեցւոցն որոյ թոնդրակեցեացն». էջ 148, «զմանիքեցիսն... և ի թոնդրակաց մնացեալսն նոցա». էջ 159, թոնդրակեցիների մասին ասվում է՝ «նմանութեամբ մանիքեցեացն, զորս անիծեն, բայց զնոյն գործեն». էջ 164, «ի նորոց մանիքեցւոց թոնդրակեցեացն»։*

Վերջին տեղեկությունները առհասարակ աղանդավորների և մասնավորապես թոնդրակեցիների մասին տալիս է մեզ հայոց կաթողիկոս Ներսես Դ. Կլայեցին կամ Շնորհալին (1166—1173), որը եպիսկոպոս եղած ժամանակ իր եղբայր Գրիգոր Գ. Պահլավունի կաթողիկոսի (1113—1166) հրամանով, ուրեմն 12-րդ դարի շուրջ կեսերին, գրել է մի թուղթ ասորոց Միջագետքի Ամայք կոչված նահանգի Թլկուրան ավանի Առյուծ անունով մի իշխանի խնդրով[1]։ Այդ թղթի հենց վերնագրում ասված է, թե հիմնականում խոսքը ինչին է վերաբերում։

Այդ նահանգում ապրող մեր ազգի քահանաները վիճաբանում են միմյանց հետ. ոմանք ասում են, թե աստվածային բնությունը մարմնի հետ չարչարվել ու մեռել է խաչի վրա, իսկ ոմանք էլ ասում են, թե միայն մարդն է չարչարվել և մեռել. ոմանք ընդունելի են համարում մատաղը, մյուսները՝ արհամարհելի. ոմանք ասում են, թե դրախտի մասին ասվածը պետք է հասկանալ որպես օրինակ, այլ ոչ թե ճշմարիտ իսկություն, և «այլևս որ յայսպիսեաց»։ Այս վերջինների մեջ է մտնում նաև «Յաղագս խորհրդոյ խաչին» հատվածը. խաչի պաշտամունքը ոմանք ընդունելի են համարում, ուրիշները հավասարեցնում են կռապաշտության կամ բազմաստվածության։ Մենք ավելորդ ենք համարում այստեղ մեջ բերել Ներսես Շնորհալու քրիստոնեական եկեղեցու հայացքների, կարգերի և սովորությունների պաշտպանությունը, դրախտի, եկեղեցու օրհնության, մատաղի և այլ խնդիրների մասին, որպես մեզ հետաքրքրող նյութի համար միանգամայն ավելորդ բաներ, բայց չենք կարող չհիշատակել, որ նա քրիստոնեական եկեղեցու պաշտամունքների և կարգերի հակառակորդներին հիշեցնում է հին աղանդավորների՝ Սաբել Լիբեացու, Արիոսի, Նեստորի, Եվտիքեսի, Պողոս Սամոսատցու Ապողինարի և այլոց օրինակները և ասում է բառացի հետևյալը. «Առ աչօք զերևումն և զհամբերութիւն չարչարանացն կարծէք՝ ըստ Մանիքեցւոց *ամբարշտութեան ... ոչ*

[1] *«Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսեսի Շնորհալւոյ», Էջմիածին, 1865, էջ 333—400 կամ Երուսաղեմ, 1871, էջ 240—289։*

հայր մարմին զգեցաւ և ոչ՛ Սուրբ Հոգին, որպէս Վաղենտիանոս ամբարշտելով խօսի, այլ Բանն մարմին եղև»։ Հետագայում մի անգամ էլ է տրվում մանիքեցւոց անունը. «Ուրեմն ըստ Մանիքեցւոցն խորհիս, զի նախ անիծանեն զկերակուր և ապա ուտեն»։ Ներսես Շնորհալին թոնդրակեցիների մասին գրում է նաև հետևյալը. «Լուաք դարձեալ, զի ոմանք ի մոլար քահանայից զծածկեալ գարշահոտ պղծութիւն անիծելոյն Սմբատայ Թոնդրակեցւոյ վերստին շարժեն ի կործանումն լսողացն»[1]։ Բայց այստեղ հիշատակվում են միայն թոնդրակեցիների այն հայացքները, թե «եկեղեցի ոչ շինեալն է ի մարդկանէ, այլ մեք միայն, և Մաշտոց գիրք և որ ի նմա կարգեալքն են՝ խաչ օրհնել և եկեղեցի և այլքն ոչ են ընդունելի»։ Ներսես Շնորհալին, ինչպես վերևում այլ առիթով ասացինք, պատասխանում է դրանց՝ թե նախկին վարդապետները գրել են այդ մասին «բանս իմաստութեան» և բավականաչափ հերքել նրանց ստությունը, օրինակ, Անանիա Նարեկացու գիրքը «Ընդդէմ անիծելոյն Սմբատայ» պարունակում է այդ հարցերի անթերի պատասխանը։

Մաշտոցի անընդունելի լինելը թոնդրակեցիների համար միանգամայն հասկանալի է, որովհետև Շնորհալու ասելով՝ Մաշտոցի բովանդակությունը հետևյալ «աստվածային շնորհներն» են՝ «Մկրտութեանն լուացումն և ձեռնադրութիւնն սուրբ, հաղորդութիւնն կենարար սուրբ խորհրդոյն և քրիստոնէաբար թաղումն», իսկ եկեղեցու հենց այդ «խորհուրդներն» էին, որ մերժելով մերժում էին թոնդրակեցիները[2]։

Խիստ հետաքրքրական է և հիշատակության արժանի այն, ինչ որ ասում է Ներսես Շնորհալին այդ աղանդավորների մասին (Երուսաղեմի հրատ., էջ 275—283)։ Նրանք վերստին արծարծում են Եվտիքեսի և հին հերձվածողների շիջեալ բոցը, ասելով թե «զմարմինն տեառն մերոյ ոչ էր ի բնութենէ մարդկան, այլ յառաջ քան զլինելութիւն մարդոյն,

[1] Տե՛ս «Ընդհանրական...», Երուսաղեմի հրատ., 1871, էջ 269—271։

[2] Շնորհալու այս թղթի մասին տե՛ս Ն. Տեր-Մինասյան, Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները ասորոց եկեղեցիների հետ, Էջմիածին, 1908, էջ 260—263։

և նախ քան զյաւիտեանս ընդ աստուածութեան իւրում», ուրիշ խոսքով՝ Քրիստոսն իր մարմինը երկնքից է իր հետ բերել։ Է՛լ ավելի հետաքրքրական է դառնում խնդիրը, երբ Ներսես Շնորհալին հիշատակում է նաև «սառուցեալ ջրի» օրինակը, որ մեզ արդեն հայտնի է գնոստիկականությունից և հետագա աղանդներից. «Ասասցուք և յաղագս այնոցիկ, որք զբանին էութիւնն միայն ասեն թանձրանալ յորովայն կուսին իբրև ջուր սառուցեալ, այլ ոչ զմարդկային առեալ բնութիւն և խառնեալ ընդ ինքեան, և այս հերձուած Եւտիքեայ»։

Վերջապես, Ներսես Շնորհալին մի թուղթ էլ գրել է ի Սամոսատ քաղաք, «Յաղագս Արևորդեացն դարձի»[1]: Քանի որ թուղթը վերաբերում է աղանդավորներին, անհրաժեշտ ենք համարում մի քանի խոսք ասել դրանց մասին ևս։

Այդ նամակի մեջ Ներսես Շնորհալին հայտնում է, որ Սամոսատ քաղաքում բնակվող արևորդիք կոչված աղանդավորները կամենում են վերադառնալ հայոց եկեղեցու գիրկը, «զի որպէս ազգաւ և լեզուաւ ի տոհմէ հայոց են, յօժարին զի և հաւատով և հոգւով ի նոյն միաբանութիւն հաւասարեսցին ընդ նոսա»։ Այդ աղանդի ներկայացուցիչները եկել են Ներսես Շնորհալու մոտ և իրենց վերոհիշյալ խնդիրը դրել նրա առաջ։ «Մենք,— ասում է Շնորհալին,— նրանց հայտնեցինք այն, ինչ որ կարդացել էինք գրքերի մեջ նրանց դիվապաշտ աղանդի մասին, և ինչ որ լսել էինք նրանց բանիվ և գործով կատարած չարիքների մասին նրանց իսկ մտերիմներից»։ Դժբախտաբար, Ներսես Շնորհալին չի հայտնում մեզ, թե ինչ է կարդացել կամ ինչ է լսել արևորդիների մասին։ Այն ենք իմանում միայն, որ նա արևորդիներին համեմատում է հոռոմոց ազգի մեջ եղած «պողոմելոսների» հետ (=անշուշտ բոգոմիլներին), որոնք սրանց նման զուրկ են մնացել Քրիստոսի ավետարանի լույսից և իրենց սրտերում գաղտնաբար պահել են սատանայի աղանդը. «Այնպէս և Արևորդիքդ յազգս մեր ի մասին սատանայական խաւարին մնացեալք, ոչ կամեցան լուսաւորել աստուածային լուսովն ի ձեռն լուսաւորչին մերոյ

[1] Տե՛ս Ներսես Շնորհալի, Ընդհանրական թուղթք, Երուսաղեմ, 1871, էջ 223—229։

սրբոյն Գրիգորի, այլ սիրեցին զխաւար և ոչ զլոյս մինչև ցայսօր ժամանակի»։

Այս ընդհանուր և շատ քիչ բան ասող խոսքերից իմանում ենք, որ արևորդիների աղանդը շատ հին է, հասնում է մինչև Գրիգոր Լուսավորչի ժամանակները, և գուցե կապվում է ոգիների, դևերի և սատանաների պաշտամունքի հետ, այլ խոսքով հին հեթանոսական բնության պաշտամունքի մնացորդ է։

Այնուհետև Ներսես Շնորհալին հրահանգ է տալիս, թե ինչպես պետք է վարվել այդ աղանդավորների հետ։ Եթե նրանք իսկապես հրաժարվում են սատանայից,— ասում է նա,— ուրանում են իրենց աղանդը, նզովում են այն և հանձն են առնում այն ամենը, ինչ որ հայոց կաթողիկոսը սահմանի նրանց համար, ապա նրանց միայն որոշ հարցեր տալով և արարողություններով պետք է ընդունել հայոց եկեղեցու գիրկը։ Դժբախտաբար, այստեղ էլ շատ քիչ բան ենք իմանում այդ աղանդի էության մասին։ Շնորհալու հրահանգների մեջ այս տեսակետից ուշագրավ է միայն հետևյալը. «Սովորեցե՛ք նրանց որ արեգակը ոչ այլ ինչ համարեն, եթե ոչ աշխարհի ճրագ, որ ստեղծել է արարիչ աստվածը և դրել երկնքում, որպես երկրի լուսատու. նույնպես և լուսինն ու աստղերը։ Եվ բարդի ծառը ավելի մի՛ պատվեք, քան ուռին ու կաղամախին և այլ ծառեր, և մի՛ կարծեք, թե Քրիստոսի խաչի փայտը բարդի էր. դա սուտ է և սատանայի խաբեություն, որ մոլորեցրել է ձեզ և հեռացրել աստծուց. եթե ուզում եք ճշմարիտ քրիստոնյա դառնալ, վերացրեք ձեր միջից այդ հեթանոսական չար սովորությունը։ Բարդի ծառին ո՛չ միայն ավելի պատիվ մի տաք, քան այլ ծառերին, այլ բարդին ավելի անարգ համարեցեք քան մյուս ծառերը, որով սատանան էլ կանարգվի։ Արևորդիները թող փոխեն իրենց անունն էլ և կոչվեն քրիստոնյա»։

Այս բնութագրությամբ էլ հաստատվում է միայն այն, ինչ որ վերևում ակնարկեցինք մենք. ուրեմն, արևորդիները հին արևապաշտներն են և հեթանոսական բնության պաշտամունքի մնացորդներ։

Սրանով վերջանում են մեր տեղեկությունները Թոնդրա-կեցիների և այլ աղանդավորների մասին։

* * *

Թոնդրակեցիներին հիշեցնող մի աղանդավոր էլ ասպարեզ է իջել ԺԷ. դարու կեսերին, շուրջ 1642 թվականին, դա **Նոր-Ջուղայեցի Թոմասն** *էր։ Նրա մասին տեղեկացնում է մեզ, անշուշտ առնելով գրավոր աղբյուրից, Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցին, որ ապրում էր իր նկարագրած դեպքերից մեկ և կես դար հետո*[1]*։*

Խաչատուր աբեղա Ջուղայեցին իր երկասիրության[2] *մեջ պատմում է հետևյալը (էջ 115). «Այս եղև ի 1091 թուականիս հայոց և յամի Տեառն մերոյ 1642, ի ժամանակ առաջնոյ Շահ-Սեֆի արքայի»։ «Զայսու ժամանակաւ յարեաւ ոմն ժանդ և դժնաբարոյ Թոմաս անուն, որ խօսէր զհայհոյութիւնս ընդդէմ ուղղափառ հաւատոյս Քրիստոսի, որ էր չարագոյն և դժնդակագոյն քան զԱրիոս, զՆեստոր և զՍատուկեցիս»։ Բարեբախտաբար Խաչատուր Ջուղայեցին բերում է նրա աշխարհայացքի հիմնական կետերը, որոնք են՝*

«Նախ՝ զՔրիստոս Հօր Աստուծոյ հաւասար ոչ ընդունէր, այլ Քրիստոս սոսկ մարդ ասէր և զերջանիկ սուրբ կոյսն Մարիամ՝ մարդածին։

Երկրորդ՝ *համանգամայն սատուկեցւոց զյարութիւն և զդատաստան ոչ ընդունէր։*

Երրորդ՝ *զխաչն Քրիստոսի, զպատարագն հաշտարար և զհաղորդութիւնն սուրբ հայհոյէր իբրև զմահմեդականս։*

Չորրորդ՝ *զեղեալ կանոնս առաքելական և զաստուածեղէն սահմանս և զեւթն խորհուրդս սրբոյ եկեղեցւոյ անարգէր։*

Հինգերորդ՝ *զառաջնորդս, զվարդապետս, զքահանայս և*

---

[1] *Այս աղանդավորի մասին տես անվանի բանասեր Թադեոս Ավդալբեգյանի արժեքավոր ուսումնասիրությունը՝ «Անհայտ աղանդավորներ հայոց մեջ ԺԶ և ԺԷ դարերում» (Ազգային Մատենադարան, ՃԺԵ), Վիեննա, 1926, էջ 1—40 (հատկապես՝ էջ 23—40)։*

[2] *Խաչատուր աբեղայի Ջուղայեցւոյ Պատմութիւն Պարսից, հրատ. Բագեն վրդ. Աղավելյանց, Վաղարշապատ, 1905։*

ղպաշտօնեայս սրբոյ եկեղեցւոյ պախարակեալ արհամարհէր և խաբեբայս ղնոսա կոչէր։

Եւ այսպէս այրս այս դժնդակ և անագորոյն կամէր նոր փոխն չարագոյն հերձուած մուծանել յեկեղեցին Քրիստոսի»[1]։

Նոր-Ջուղայեցի Թովմասի աշխարհայացքի այս կետերն ակնբախ կերպով ցույց են տալիս, որ մենք այստեղ գործ ունենք մի խսկական համոզված միջնադարյան աղանդավորի հետ, որ մեծ ցնցում ու այլեկոծություն է առաջ բերել Նոր-Ջուղայի համայնքում, այն աստիճան, որ փողոցներում նրան հետապնդում էին հայհոյանքներով և պատմություններ հերյուրում նրա ուսին նստած դևերի մասին, իսկ տեղի առաջնորդ Խաչատուր Կեսարացին հարկավոր է համարում փակել բոլոր եկեղեցիները և «մեծ սինհոդոս» գումարել եպիսկոպոսներից, վարդապետներից, քահանաներից և ժողովրդից՝ Թովմասի դեմ միջոցներ ձեռք առնելու համար։ Սակայն չի ասված, թե բացի եկեղեցու հաղորդակցությունից զրկելուց և բանադրելուց՝ էլ ի՛նչ միջոցների են դիմել Թովմասի դեմ։ Թեև «Պարսից պատմությունից» չի պարզվում, թե ինչ հասարակական շերտից էր Թովմասը, բայց Թ. Ավդալբեգյանը ցույց է տվել, որ նա ամենայն հավանականությամբ եղել է արհեստավորական դասից, որովհետև նա անշուշտ նույն անձն է, որ Զաքարիա սարկավագի մոտ կոչված է «դերձակ ուսթա Թումիկ»[2]:

«Պարսից պատմությունից» չի պարզվում նաև, թե ի՛նչ ծավալ է ունեցել նրա քարոզությունը, արդյոք աշակերտներ կամ հետևորդներ ունեցել է, թե ոչ։ Թուցե Զաքարիա սարկավագի մոտ հիշված Սև Պետրոսը նրա հետևողներից է եղել, բայց ավելի բան այդ մասին չենք լսում։ Մանրամասնությունները տե՛ս Թ. Ավդալբեգյանի հիշատակված ուսումնասիրության մեջ։

Ինչ վերաբերում է այն խնդրին, թե Թովմասի կամ դերձակ ուսթա Թումիկի աղանդը ի՛նչ առնչություն ունի բուն

---

[1] Անդ, էջ 115։

[2] Զաքարիա սարկաւագի պատմագրութիւն, հատոր II, գլուխ ԼԸ, էջ 69։

Հայկական աղանդների հետ, ապա պետք է ասել, որ այդ աղանդը լիովին նման է թոնդրակեցիների աղանդին: Սակայն այդ տեսակետից հնարավոր չէ միանալ Թ. Ավդալբեգյանի հայտնած այն հայացքին, թե Թոման հին թոնդրակեցիներից «ավելի արմատական է, որովհետև ժխտում է բոլոր խորհուրդներն ու եկեղեցական հին կանոնները»: Այդ ամենը, ինչպես տեսանք, ժխտում էին նաև թոնդրակեցիները: Այսպես, իրականության չի համապատասխանում Թ. Ավդալբեգյանի այն կարծիքը, թե թոնդրակեցիները չէին ժխտում ո՛չ մարմինների հարությունը և ոչ էլ դատաստանը: Այս կարծիքը Թ. Ավդալբեգյանն հիմնում է այն փաստի վրա, որ Լաստիվերտցին և Նարեկացին իրենց մեղադրանքների մեջ չեն հիշատակում, որ թոնդրակեցիները ժխտում էին մարմինների հարությունն ու դատաստանը, ուրեմն, երբ Թոմիկը ժխտում էր հարությունն ու դատաստանը, դրանով «Նոր-Ջուղայի աղանդավորը հանդես էր գալիս իբրև քարոզիչ մի հերձվածի, որ ամենից արմատականն ու ձախակողմյանն է հայ աղանդների պատմության մեջ»: *Թ. Ավդալբեգյանի աչքից վրիպել է Գրիգոր Մագիստրոսի վկայությունը թոնդրակեցիների մասին, թե նրանք* «հարության հույս չունեն», *իսկ այս անշուշտ նշանակում է միայն, որ նրանք չեն հավատում ո՛չ մարմինների հարությանը և ո՛չ էլ, ուրեմն, դատաստանին: «Եւ այսոքիկ բնաւին որոշելոցն յաստուծոյ և* յուսոյ յարութեանն ոչ ունողացն, *որք ի մանիքեցւոցն ուսեալք անուանելոցն Թոնդրակեցիք»*[1]*: Էլ չենք ասում, որ Պողոս Տարոնացին էլ թոնդրակեցիների մասին վկայում է, որ նրանք Մարկիոնականների նման մեռելների հարություն չէին ընդունում:*

Դժբախտաբար, մեզ համար պարզ չէ, թե թոնդրակյան այդ հայացքները ի՛նչ օղակներով են անցել դարերի ընթացքում, մինչև հասել են Թոմաս Ջուղայեցուն:

---

1 *Տե՛ս «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», «Յաղագս նկարագրութեան սրբոյ եկեղեցւոյն սրահի դաւթի» հատված, էջ 168—170, հատկապես՝ էջ 168:*

* * *

Այնուհետև աղանդավորների մասին այլևս ոչինչ չի լսվում մինչև 19-րդ դարի առաջին կեսը։ Եվ հանկարծ, էջմիածնի սինոդը մանրամասն զբաղվում է ինչ-որ աղանդավորների հարցով, որոնց վրա ուշադրություն է հրավիրել 1828—1829 ռուս-թուրքական պատերազմի հետևանքով հայերի մի խոշոր հատվածի Ռուսաստան կատարած գաղթականության ազդեցիկ առաջնորդ Կարապետ արքեպիսկոպոսը։ Սա 1837 թվականի փետրվարի 7-ին № 53 թվահամարով մի գրություն է ուղղում էջմիածնի սինոդին, որի մեջ հաղորդում է, թե Շիրակ գավառի Արխվելի (այժմյան Մանթաշ) գյուղում բնակություն են հաստատել վերոհիշյալ գաղթականներից 25 հայ ընտանիք Խնուսի շրջանի Չեվլյուրմե (գրված է նաև Զաուրմա և Չաուրմա ձևերով) գյուղից։ Այդ նույն համայնքից որոշ անձինք հաղորդել են Կարապետ արքեպիսկոպոսին, որ այդ ընտանիքները հետևում են թոնդրակյան աղանդին։ Նրանց մասին ասվում է, թե խորամանկ մարդիկ են և իրենց աղանդավոր լինելը միայն այն ժամանակ են դրսևորում, երբ հանդիպում են միամիտ մարդկանց, որոնց միտքը կարող են պղտորել. բայց հենց որ հանդիպում են սուրբ գրքին տեղյակ որևէ հոգևորական կամ աշխարհիկ անձի, նրանք ուրանում են իրենց աղանդը և հայտարարում, որ իրենք Հայոց եկեղեցու հավատարիմ անդամներն են։ Աղանդը այնքան է տարածվել, որ գյուղացիների մեջ իսկ վրդովմունք է առաջացել, և նրանցից ներկայացուցիչներ են եկել արքեպիսկոպոսի մոտ և նրան տեղեկացրել, թե մեզ նման միամիտների մոտ նրանք մերժում են սրբերի բարեխոսության, պասի և աղոթքի օգտակարությունը։

Սինոդն այս թղթի հիման վրա կարգադրում է՝ գիտակ հոգևորականներ ուղարկել Արխվելի՝ հարցի էությունը քննելու համար։ Բայց սա ոչ մի արդյունք չի ունենում, որովհետև նրանց մոտ աղանդավորները կա՛մ ուրանում են իրենց ուսմունքը, կա՛մ խոստովանում են իրենց աղանդավորությունը և զղջում են արտահայտում, խնդրելով ներել իրենց

և խոստանալով ընդմիշտ հավատարիմ մնալ Հայոց եկեղեցուն. բայց արտաքուստ այդպես ձևանալով, նրանք ներքուստ շարունակում են իրենց գիծը և հետևողներ որսում շրջակայքում և նույնիսկ Ալեքսանդրապոլ քաղաքում։ Այդ պատճառով էլ Սինոդը ստիպված է զգում իրեն դիմել աշխարհիկ իշխանության, այսինքն՝ ցարական կառավարության օգնությանը և պահանջել, որ այդ հերետիկոսներին ծանր պատիժներ տան, որովհետև նրանք ամեն անգամ բանավոր և գրավոր Հայոց եկեղեցուն հավատարմություն խոստանալուց հետո շատ շուտով դրժում են իրենց խոստումը և նորից աշխատում տարածել իրենց աղանդը։

Կառավարության հետ ունեցած այս բանակցությունները ևս ապարդյուն են անցնում, որովհետև 1845 թվականին կառավարությունը հայտարարում է Սինոդին, որ 1841 թվականին լույս տեսած կայսերական մի հրամանով բոլոր նախկին հանցագործներին ներում է շնորհված, որի հետևանքով և աղանդավորները պատժի ենթակա չեն։ Սինոդը բողոքում է դրա դեմ, դիմում է Կովկասի փոխարքային, կարծիք է հայտնում, թե չի կարելի եկեղեցու համար այդքան վտանգավոր աղանդավորներին և սովորական հանցագործներին միևնույն շարքը դասել. բայց այս էլ անհետևանք է անցնում. կառավարությունն անուշադիր է թողնում այս դիմումը ևս երևի որպես պետական պրավոսլավ եկեղեցու հետ կապ չունեցող և Հայոց եկեղեցու ներքին գործերին վերաբերող հարց։ Համենայն դեպս, հայտնի չէ, թե ինչ կարգադրություն է արել կառավարությունն այս խնդրի մասին[1]*։*

[1] *Այս տեղեկությունները մենք քաղում ենք անցյալ դարի վաստակավոր գիտնական* Ալեքսանդր Երիցյանցի *հանգամանալից հոդվածից, որը տպագրված է հայերեն «Փորձ» ամսագրի 1880 թվականի հոկտեմբերի համարում, էջ 91—130։ Այս հոդվածի բովանդակության և նրան կցված* «Բանալի ճշմարտության» *տետրակի քաղվածական պարունակության գերմաներեն թարգմանությունը տվել է* Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը *մի հոդվածում, որի վերնագիրն է* «Die Thondrakier in unseren Jagen» *(«Թոնդրակեցիները մեր օրերում»). տե՛ս* Zeitschrift für Kirchengeschichte *XV 2, էջ 253—276։*

Այս աղանդավորների աշխարհայացքի տեսակետից առանձնապես հետաքրքրական ու բնորոշ են Սինոդի արձանագրությունների մեջ գտնվող այն գրավոր խոստովանությունները, որ ներկայացրել են հարցաքննության ենթարկված երեք անձերը։ Դրանցից մեկը, Ալեքսանդրապոլ (այժմ Լենինական) քաղաքի մի բնակիչ հաղորդում է, որ Արխվելի (այժմ Մանթաշ) գյուղի բնակիչներից մեկի կողմից աղանդավորների կողմը գրավված մի քանի քաղաքացիներ մի օր հավաքվել են և բոլոր ներկա եղողներին երդվեցնելով, որ իրենց գաղտնիքը երբեք չեն հանի, հայտարարել են, որ Քրիստոսը աստված չէ։ Նրանք անարգել են և իրեն էլ անարգել են տվել խաչը, ասելով՝ թե դա ոչինչ է։ Խաբեություն է մկրտությունը և մեռոնը կամ օրհնված յուղը. մենք պետք է երկրորդ անգամ մկրտվենք, որպեսզի գազանի (սատանայի) կնիքը մեր ճակատից սրբվի։ Նրանց հայացքով՝ աստվածածինը կույս չէ, այլ սովորական մի կին, այդ պատճառով էլ նա չի կարող բարեխոս լինել, ինչպես որ առհասարակ էլ ոչ մի սուրբ չի կարող բարեխոս լինել։ Նրանք մերժում են պատարագը, հաղորդությունն ու մեղքերի խոստովանությունը՝ ասելով թե «խոստովանի՛ր քարին կամ փայտին և աստված քեզ թողություն կշնորհի»։ Եթե մեկն ուզում է հաղորդություն ընդունել, նա ուտում է հացը և գինին վրայից խմում. բայց պատարագը և բուն հաղորդությունը նրանք չեն ընդունում։ Նրանք պնդում են, որ իրենք են աշխարհում միակ իսկական քրիստոնյաները, մինչդեռ հայերը, ռուսները, վրացիները և այլն հեթանոսներ են։ Կարիք չկա երեսը խաչակնքելու և ծնրադրությունն էլ անօգուտ խաբեություն է։ Նրանք մերժում են պասը և հայրապետների դրած կանոնները, ասելով թե՝ եկեղեցական ժողովները խաբեություն են և հայրապետները սատանայի խորհրդով են սահմանել իրենց կանոնները։

Երկրորդ աղանդավորը, նույն քաղաքի մի այլ բնակիչ,

Անհրաժեշտ ենք համարում ավելացնել, որ մեր մեջ բերած բոլոր տեղեկությունները մենք անձամբ ստուգել ենք Պետական պատմական արխիվում պահվող էջմիածնի Սինոդի և Երևանի կոնսիստորիայի օրագրությունների տվյալներով։

խոստովանել է, որ նա իր հերետիկոսությունը սովորել է մի դերձակից, որը կարդում էր ավետարանը և այն բացատրելով ասում. «Չպետք է պաշտել ո՛չ մի մարդկային ձեռագործ, այսինքն՝ ո՛չ մի սրբապատկեր կամ խաչ, որովհետև նրանք արծաթից են պատրաստված և հավասար են կուռքերի»։ Քրիստոսը աստծու որդին է, բայց իբրև սովորական մարդ ծնվել է սովորական ձևով Մարիամից, ինչպես մյուս երկրային արարածները։ Նա չարչարվելուց, գերեզման դրվելուց և հարությունից հետո երկինք է վերացել և այժմ նստած է աստծու աջ կողքին որպես մեր բարեխոսը։ Բացի Քրիստոսից ուրիշ ո՛չ մի բարեխոս չկա, որովհետև աստվածածինն էլ կույս չէ, իսկ սրբերի բարեխոսություն նրանք առհասարակ չեն ընդունում։ Պասը աստված չի կարգադրել, այլ այն իրենց հայեցողությամբ դրել են հայրապետները, այնպես որ այն կարելի է առանց այլևայլության լուծել։ Երբ եկեղեցի եք գնում, աղոթեցեք միայն աստծուն, բայց ո՛չ երբեք պատկերներին։ Մկրտության ժամանակ կարիք չկա յուղով օծելու, որովհետև այդ կարգն էլ աստված կամ Քրիստոս չի դրել, այլ մարդիկ։ Մեղք մի՛ գործեք, բայց եթե մեղք գործել եք, թողություն չկա՝ քահանայի առաջ խոստովանեք այն, թե ոչ, միևնույն է. բայց լավ կլինի, որ ձեր մեղքը աստծու առաջ խոստովանեք։ Ո՛չ մի օգուտ չկա ծնրադրությունից։ Քահանային էլ պետք չէ տերտեր անվանել, որովհետև Տերը միայն աստված է և ուրիշ ոչ ոք ։ Ուխտագնացություններն էլ ավելորդ են։ Այս վկան էլ ասում է, թե «ինձ հայտնեցին թե Քրիստոսը աստված չէ, և ես հենց դրանից ճանաչեցի դրանց հավատի ստությունը»։

Միևնույն գաղափարները որոշ երանգներով հանդես են գալիս նաև երրորդ վկայի խոստովանությունների մեջ։ Սրա ասելով՝ ըստ աղանդավորների ուսմունքի՝ պետք է պահել աստծու կողմից Մովսեսին տրված 10 պատվիրանները։ Քրիստոսը աստված չէ, այլ աստծու որդի և մեր բարեխոսը, որ նստած է աստծու աջ կողմը։ Պետք է ընդունել միայն Քրիստոսին և Հորը, մնացած բոլոր հին և նոր սրբերը սուտ են։ Ո՛չ էջմիածին և ո՛չ էլ Երուսաղեմ ուխտ գնալ պետք չէ։

Ձեր մեղքերը խոստովանեցեք եկեղեցում միայն աստծու առաջ,— ասում են նրանք։ Էջմիածնի մեռոնը խաբեբայություն է. եթե դուք մի լիքը բուռ ջուր լցնեք երեխաների գլխին, նրանք մկրտված կլինեն, որովհետև Քրիստոսը հրամայել է ջրով մկրտել և ոչ թե յուղով։ Եռանդով հաճախեցեք եկեղեցի, բայց ձեր մեղքերը քահանային մի՛ հայտնեք, այլ խոսեցեք միայն ընդհանուր բառերով։ Եռանդով եկեղեցի հաճախեցեք, որպեսզի ժողովուրդը մեր այս գործից ոչինչ չիմանա. ամեն ինչ արեք ի ցույց և այնքան ժամանակ գաղտնի մնացեք, մինչև ժամանակ վաստակենք և գուցե բոլորին կարողանանք մեր հավատին դարձնել։ Այս աղանդավորներից մեկը՝ Կաղզըվանցի Գրիգորն ասել է՝ «Պատկերացրեք ձեզ, որ ես խաչ եմ. մոմեր դրեք իմ երկու ձեռքերի մեջ և պաշտեցեք ինձ. եթե ես կարող եմ ձեզ փրկություն բերել, ապա այդ կարող են անել նաև խաչն ու սրբերը»։

Խաչի և սրբերի պատկերների պաշտամունքի մերժումը, որոշ եկեղեցական կարգերի ժխտումը, քահանաներին մեղքերը չխոստովանելու հրահանգը, որը բխում է աղանդավորների ընդհանուր քահանայության քարոզից, որը ոչ մի միջնորդ չի ճանաչում մարդու և աստծու միջև, այլ խոսքով՝ եկեղեցու նվիրապետության մերժումը այս աղանդավորներին մոտեցնում են թոնդրակեցիներին և կարծես, հավանական են դարձնում այն հայացքը, որ նրանք իրոք կարող են թոնդրակեցիների մնացորդները լինել, բայց աշխուժացած կամ վերակենդանացած նոր հոսանքների հետ շփում ունենալու շնորհիվ։

Այս տեսակետից պետք է հաշվի առնել առանձնապես այս աղանդի շփումը բողոքական քարոզչության հետ, որ իր կողմից կարող էր նույնպես այս տրամադրությունների հետևանքով հաջողություն ունենալ։ Ուշագրավ է այն, ինչ որ մենք տեղեկանում ենք այս խնդրի մասին Էջմիածնի Սինոդի մի գրությունից։ Սինոդը գրում է Կովկասի փոխարքային, որ Ալեքսանդրապոլ քաղաքի մի քանի բնակիչների մոտ երևացած հերետիկոսությունը թեև իր արմատներն ունի Թուրքիայից եկած գաղթականների մեջ, բայց շատ կետերում նա համա-

ձայնում է Ավետարանական-լութերական եկեղեցու ուսմունքի հետ։ Այդ ուսմունքի քարոզիչները (Բազելի միսիոնարները) Շուշում մի դպրոց և տպարան են հիմնել, բայց հետո, երբ կառավարությունն արգելել է նրանց քարոզչությունը, աշխատել են իրենց ուսմունքի վերաբերյալ տպված գրքերը տարածել ժողովրդի մեջ։ Երկու այդպիսի գրքույկներ կցված են եղել Սինոդի հիշյալ գործին, բայց դրանք ոչ մի կապ չունեն մեզ հետաքրքրող հարցի հետ և բոլորովին անմեղ բնույթ ունեն (արաբացի մի ծառայի պատմություն և մի հրահանգ խոլերայի դեմ)։ Բայց, որ բողոքական քարոզիչները այդ աղանդի հետևողների վրա մեծ ազդեցություն են գործել և ցնցել են նրանց, այդ երևում է նրանից, որ աղանդավորների ուսուցիչներից մեկն ասել է՝ «Բոլոր քրիստոնյաները սուտ քրիստոնյաներ են, բացի գերմանացիներից, որոնք ճշմարիտ քրիստոնյաներ են»։ Եվ Ալեքսանդր Երիցյանն էլ հավաստիացնում է, որ իր հետազոտությունների համաձայն՝ բազմաթիվ հայեր, որոնք իրենց բողոքական են հայտարարում, իրոք այդ աղանդի անդամներ են, որոնք շատ տարածված են եղել և զանազան կերպարանքների տակ թաքնված եռանդուն պրոպագանդա են մղել իրենց ուսմունքի օգտին։ Այս աղանդավորներից շատերը գոնե արտաքուստ դեռ կապ էին պահպանում իրենց ազգային եկեղեցու հետ, մյուսները միանում են ռուսական աղանդավորների, առանձնապես պրիգունների հետ, որոնց ցարական կառավարությունը հոծ մասսաներով աքսորում էր Կովկաս։ Նշանակալից մի հանգամանք է, որ այս հայ աղանդավորներից մեկը նույնիսկ պրիգունների մի համայնքի երեց է դառնում։ Թոնդրակեցիների այս մնացորդների և պրիգունների այսպիսի մերձեցումը միանգամայն օրինաչափ է և հասկանալի, որովհետև պրիգունների աղանդը իսկապես որ չափազանց նման է մծղնեից աղանդին, որոնց մոլեգին կրոնական պարերի մասին մենք առիթ ունեցանք խոսելու վերևում՝ մծղնեներին վերաբերող հատվածում։

Մնում է որոշել այն հարցը, թե այս նոր աղանդավորներըն իրո՞ք հին թոնդրակեցիների մնացորդներն են, թե՞ ինչ-որ հնի ու նորի մի խառնուրդ են ներկայացնում։ Մի բան

սկզբից ևեթ պետք է պարզ համարել և բոլոր աղբյուրներն էլ վկայում են այդ մասին, որ այդ աղանդը չի ծագել բողոքականների քարոզչության հետևանքով, այլ Թուրքիայից է գաղթականների միջոցով բերվել Կովկաս։ Այն հանգամանքը, որ այս աղանդավորների հայրենիքը համարվում է Թոնդրակյանների գլխավոր կայաններից մեկը՝ Խնուսի երկրամասը, հավանական է դարձնում, ինչպես ասացինք, որ նոր աղանդավորները հին Թոնդրակեցիների մնացորդները լինեն։ Բայց այս կապակցությամբ մենք մի հավելյալ տեղեկություն էլ ենք ստանում, որ այդ աղանդը տարածողը եղել է 1780-ական թվականներին Խնուսում ապրող մի քահանա Հովհաննես անունով։

Այդ Հովհաննես քահանայի իրական պատկերը այնքան էլ պարզ չէ, և նրա մասին պատմածները արկածախնդրական բնույթ ունեն։ Իբր թե այդ Հովհաննեսը Մուշի շրջանից գնացել է Վենետիկ՝ Մխիթարյանների մոտ, իր կրոնական համոզմունքները երևի հաստատելու և ամրապնդելու համար։ Սակայն նա շուտով համոզվում է, որ կաթոլիկությունը շատ ավելի հեռու է իր համոզմունքներից, քան բնիկ հայոց ազգային եկեղեցին. մյուս կողմից էլ՝ նրա հյուրընկալների համար պարզվում է նրա հայացքների աղանդավորական լինելը։ Դրա հետևանքով նա իբրև մոլորյալ արտաքսվում է Վենետիկից և գալիս է Կոստանդնուպոլիս, որտեղ մեծ նեղություններ է պատճառում կաթոլիկ հայերին։ Պատմվում է, որ նա երկու անգամ ուրանում է քրիստոնեությունը, քաղաքական հանցանքների պատճառով բանտարկվում է, բայց Հայոց Զաքարիա պատրիարքի (1774—1781) միջնորդությամբ ազատվում, գալիս է Խնուս և իր նորահնար աղանդի միջոցով մոլորեցնում միամիտ բնակիչներին։ Սակայն նրա արկածները սրանով չեն վերջանում։ Խնուսի թուրք դատավորը, հայտնի չէ թե ինչ միտումով, նրան թույլատրում է նորից հայ դառնալ, և դրանից հետո նա նույն դատավորի պաշտպանությամբ բռնությամբ քահանա է ձեռնադրվում։ Նրա արարքները հայտնում են էջմիածնի Ղուկաս կաթողիկոսին (1780—1799), որ նրան ձերբակալել է տալիս և էջմիա-

ծին բերելով բանտարկում է։ Բայց նրան հաջողվում է բանտից փախչել և վերադառնալով Խնուս՝ նորից զբաղվում է աղանդավորական գործունեությամբ։ Բայց հենց այդ ժամանակ շնորհազրկվում է նրա պաշտպան Թուրք դատավորը, նա ստիպված է լինում (ինչու՞, հայտնի չէ) Խնուսից Էրզրում փախչել, որտեղ մահմեդականները նրան բանտարկել են տալիս և պատասխանատվության կանչում, թե ի՞նչպես է եղել, որ մահմեդականություն ընդունած անձը կարողացել է իրեն քահանա ձեռնադրել տալ։ Այնուհետև նա հեշտությամբ Իսլամի կրոնին է դառնում, բայց կինը՝ չկամենալով հավատը փոխել՝ բաժանվում է նրանից[1]։

Շատ դժվար է ասել, թե ի՛նչն է իրականություն և ի՛նչը անհավանական և սարքովի զրույց այս արկածախնդրությունների մեջ։

Ուշագրավ է այն, որ այս Հովհաննեսին մի գրվածք է վերագրվում՝ «Բանալի ճշմարտութեան» վերնագրով, որը առաջ կցված է եղել Սինոդի վերոհիշյալ գործին, իսկ այժմ պատշաճ կազմով գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում 6710 համարի տակ։ Այս գրվածքը բաղկացած է հասարակ թղթի վրա գրված 149 ութածալ էջերից։ Դժբախտաբար, նրա շատ թերթեր, երևի ամենահետաքրքրականները, որովհետև պարունակել են աղանդավորների առարկություններն ու ժխտումները եկեղեցական կարգերի դեմ, հետքերը

[1] Այս խնդիրների, ինչպես և այդ Հովհաննես երեցի արկածալից կյանքի այլ հանգամանքների, Ղուկաս կաթողիկոսի նրա դեմ հանած հալածանքների և այլնի մասին տես՝ նաև Վ. Գրիգորյան, Նոր տեղեկություններ «Բանալի ճշմարտութեան» երկի հեղինակ Հովհաննես երեցի մասին. «Բանբեր Մատենադարանի», 5, Երևան, 1960, էջ 333—344։ Այս ուշագրավ հոդվածում, ցավոք, սխալմամբ ասված է (թե՞ տպագրական վրիպակ է), թե «Բանալի ճշմարտութեան» երկի բնագիր արտագրությունը Կոնիբիրին ուղարկել է Կ(արապետ) Տեր-Մկրտչյանը, պետք է լինի Գ(ալուստ) Տեր-Մկրտչյանը։ Սխալ են նշված նաև Կ. Տեր-Մկրտչյանի հայտնի հոդվածի էջերը Zeitschrift für Kirchengeschichte հանդեսում. տպված է 233—276, պետք է լինի՝ 253—276. այլև Կ. Տեր-Մկրտչյանը թարգմանել է միայն Ա. Երիցյանի համառոտածը, առանց իր կողմից բան ավելացնելու. ինչպես երևում է՝ նրա ձեռքին չի եղել «Բանալի ճշմարտութեան» տետրակը։

կորցնելու համար գրքի տերը պոկել է և ոչնչացրել, երբ պահանջել են այդ գրվածքը հանձնել պետական մարմիններին. շատ տեղերում էլ նույն պատճառով եղունգով քերված են զանազան բառեր, որոնք երևի նույնպես անարգանքներ են պարունակել եկեղեցու հասցեին։

Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը գտնում է, որ մենք այս գրվածքում հանդիպում ենք որոշակի անաբապտիզմի կամ կրկնամկրտականության, և Սինոդի արձանագրություններից էլ բերում է մի նկարագրություն, թե այս աղանդավորները ինչպես էին կատարում եկեղեցու երկու գլխավոր խորհուրդները՝ մկրտությունն ու հաղորդությունը։ Հավաքվում են աղանդի անդամները,— ասված է այնտեղ,— բերում են մի աման ջուր, այլև մի հասարակ փայտե սեղանի վրա դնում են թոնիրում թխած մի փոքրիկ հաց և նրա մոտ էլ՝ մի ամանով անխառն կամ անապակ գինի։ Ապա հացի վերաբերմամբ ասում են՝ «Առեք, կերեք, այս է մեր տեր Հիսուս Քրիստոսի մարմինը», իսկ գինու վերաբերմամբ՝ «Այս է մեր տեր Հիսուս Քրիստոսի արյունը»։ Մկրտվողը բաց գլխով գալիս-կանգնում է մկրտողի առաջ, առանց զգեստը հանելու։ Սա ձեռքով երեք անգամ ջուր է ցանում նրա գլխին և ասում առաջին անգամ՝ «յանուն Հօր», երկրորդ անգամ՝ «և որդւոյ» և երրորդ անգամ՝ «և Հոգւոյն սրբոյ, ամէն»։

Կ. Տեր-Մկրտչյանը գտնում է, մեր կարծիքով՝ իրավամբ, որ Հովհաննեսը կարող էր Եվրոպայում եղած ժամանակ որևէ կերպով հաղորդակցություն ունեցած լինել կրկնամրկրտականների հետ և նրանցից սովորած լինել իր աղանդը։ Նա շարունակում է՝ «դժբախտաբար մութն է մնում, թե արդյոք «Բանալի ճշմարտությանը» բոլորովին նոր է հորինել Հովհաննեսը, թե նրանում կան գուցե որոշ հին բաղկացուցիչ մասեր, կամ գուցե այն էականում արտագրություն է մի հին աշխատության»։ Ապա գտնելով, որ այդ գրվածքի մեջ նույնիսկ գնոստիկյան պատկերացումներ կան Բարձրագույն անծանոթ աստծու և դեմիուրգի մասին՝ եզրակացնում է, որ այս աղանդավորները կարող են իրոք, հին թոնդրակեցիների մնացորդները լինել, որոնք դարեր շարունակ հավատարիմ են

մնացել իրենց հին սկզբունքներին և այս դեպքում դրսից եկած բողոքական քարոզիչների գործունեության հետևանքով վերստին աշխուժացել են և կրկին արծարծել իրենց հին աղանդի գաղափարները։ Հիշված Հովհաննեսն էլ ահա այդ պայմաններում կարիք է զգացել իր աղանդավորական սկզբունքները գրի առնել, որից և առաջացել է «Բանալի ճշմարտության» գրվածքը՝ իբրև «հայրերի հավատի» համառոտ և հասկանալի նկարագրությունը կամ կատեխիզիսը։

Սակայն «Բանալի ճշմարտության» գրքի էության և ծագման հարցը այնքան էլ պարզ հարց չէ, ինչպես պատկերացված է վերևում, և նույնիսկ նրա կապը թոնդրակյան աղանդի հետ խիստ թեական է։ Այդ գրվածքն ամբողջությամբ հայերեն բնագրով և անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակել է անգլիացի հայագետ Կոնիբիրը[1], որը այն կարծիքի է, թե այդ գրվածքը պատկանում է Սմբատ Զարեհավանցուն և եղել է իրոք թոնդրակյանների կատեխիզիսը։ Նա պնդում է նաև, որ «Բանալի ճշմարտության» մեջ ճիշտ նույն ուսմունքն է քարոզվում, ինչ որ քարոզել են երկրորդ դարու վերջերին միիշխանականները, թե պավլիկյանների-թոնդրակեցիների աղանդը նույնն է որդեգրական միիշխանականության հետ, որ Գրիգոր Լուսավորչից էլ առաջ գոյություն է ունեցել Հայաստանում, թե Րաֆֆու «Խաչագողները» թոնդրակեցիների հաջորդներն են և այլն և այլն։ Սակայն, պետք է ասել, որ Կոնիբիրի այդ բոլոր պնդումներն էլ անհիմն են և անլուրջ[2]։

---

[1] The key of truth, the Armenian text edited and translated by **Fred. C. Conybeare**, Oxford, 1898. *Հայերեն բնագիրը՝ էջ 1—65, անգլերեն թարգմանությունը՝ էջ 67—124։ Գիրքն ունի ընդարձակ առաջաբան՝ էջ I—CXCVI և բազմաթիվ հավելվածներ (Գրիգոր Նարեկացու նամակի, Լաստիվերտցու երկու գլուխների, Գրիգոր Մագիստրոսի «առ Թուլայլեցիս» նամակի, Օձնեցու «Ընդդեմ պաւղիկեանց» գրվածքի (այս մեկը լատիներեն), Ներսես Շնորհալու տվյալների անգլերեն թարգմանությունը, էջ 125—190։ Կան նաև ինդեքս՝ էջ 191—201 և գրականության ցանկ՝ էջ 203։*

[2] *Այս մասին տե՛ս* Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, *Պավղիկյանց և Թոնդրակեցվոց աղանդները արդի քննադատությամբ, Արարատ, 1900, հուլիս, էջ 328—333, հատկապես էջ 330—331 և* Վ. Գրիգորյան, *վերոհիշյալ հոդվածը, էջ 336։*

Արդեն գերմանացի գիտնական Բոնվեչը այդ գրվածքը ոչ միայն Սմբատ Զարեհավանցու, այլ առհասարակ թոնդրակյան աղանդի հետ կապելը չապացուցված և անապացուցելի է համարում[1]։ Նրանից առաջ Ղ. Ալիշանը Հայապատումի մեջ Կոնիբիրի մասին ասում է, թե նա «Բանալի ճշմարտությանը» շատ հին է համարում, բայց «նորաղանդության հոտ առ, լեզուն այլ նոր է»[2]։ Մենք էլ գտնում ենք, որ «Բանալի ճշմարտության» գիրքը այնքան աղավաղված է և խճողված հետագա հավելումներով, որ այն իրոք հնարավոր չէ անմիջականորեն կապել ո՛չ Սմբատ Զարեհավանցու և ո՛չ էլ մի այլ աչքի ընկնող թոնդրակյան աղանդավորի, ո՛չ իսկ ընդհանրապես թոնդրակյան աղանդի հետ։

Այս տեսակետից պետք է ուշադրություն դարձնել հետևյալ հանգամանքների վրա։

Ճիշտ է, այս գրվածքում կան արտահայտություններ, որոնք հիշեցնում են թոնդրակեցիներին, օրինակ, էջ 19 ասված է՝ «(չարն) ետ ձեզ զօրէն իւր, այսինքն՝ զանհաւատս մկրտել, զպատկերս պաշտել, զարծաթ և զոսկի ի ձև պատկերի ... առնել և երկիրպագանել»․ էջ 53 և 59—60 ընդունվում է միայն Հիսուս Քրիստոսի բարեխոսությունը և մերժվում է սրբերինը, որոնք հենց իրենք կարոտ են կենդանի մարդկանց բարեխոսության, և «ոչ կենդանիք նոցա»։ Իրենք հերետիկոսներն ու հերձուածողները (խոսքը քրիստոնեական եկեղեցու մասին է) իրենց պատարագի աղոթքների մեջ ասում են՝ «Առաքելոց սրբոց, մարգարէից, վարդապետաց, մարտիրոսաց, հայրապետաց, ճգնաւորաց, կուսանաց, միանձանց և ամենայն սրբոց եղիցի յիշատակ ի սուրբ պատարագս, աղաչեմք»։ էջ 53-ում ասվում է, թե ճշմարիտ կրոնին կամ

[1] Տե՛ս N. Bonwetsch-ի „Paulikianer“ հոդվածը, Realenzyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl. Bd. 15, էջ 53․ „Auf Smbat möchte Conybeare den „Schlüssel der Wahrheit“ zurückführen. doch steht die direkte Beziehung dieser Schrift zu jener Sekte dahin“.

[2] Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Գ. հատոր (փոքրադիր հրատ.), էջ 171, ծանոթ. 2, մեծադիր հրատ., էջ 550, ծանոթ. 4-ի վերջում։ Երկու հրատարակություններն էլ՝ Վենետիկ, 1901։

աստվածությանը հակառակ են «պատկերների, քարերի, փայտերի, ջրերի, ծառերի, աղբյուրների և այլ ունայն իրերի պաշտամունքը, որոնց երկրպագում են, խունկ ու մոմ են ընծայում և զոհ են մատուցանում. էջ 57 — Երեխաների մկրտությունը ունայն է և խաբեություն. էջ 59 — «Դրոշմ, կարգ քահանայության, վերջին օծում և պսակն ոչ են փրկութիւն հոգւոց մերոց, այլ են անհարկ և ոչ հարկաւորք»[1]:

Սակայն, մյուս կողմից, նրա մեջ կան այնպիսի արտահայտություններ, որոնք տրամագծորեն հակառակ են թոնդրակյանների ուսմունքին. մենք վերևում տեսանք, որ թոնդրակեցիները մերժելով մերժում են եկեղեցու բոլոր խորհուրդները՝ ապաշխարություն, մկրտություն, հաղորդություն, պսակ և առհասարակ եկեղեցու բոլոր կարգերը. իսկ այս գրվածքում, էջ 57, ընդունվում են իբրև Քրիստոսի պատվիրաններ՝ ապաշխարությունը, մկրտությունը (ոչ երեխաների, որ խաբեություն է, այլ հասակավորների) և հաղորդությունը, և էջ 59 (ձեռագիր էջ 139—140) ուղղակի ասված է՝ «Չորք են (բանք Քրիստոսի), որ զմարդն փրկեն. Նախ՝ ապաշխարութիւն երկրորդ՝ ուղիղ դաւանութիւն, երրորդ՝ սուրբ մկրտութիւն և չորրորդ՝ սուրբ պատուական մարմին և արիւն տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»: Դեռ ավելին: Այս գրվածքում հաղորդության խորհրդին տրվում է այնպիսի միստիքական բացատրություն ու բնույթ, որ ո՛չ մի կերպով չի կարելի համատեղել թոնդրակեցիների ուսմունքի հետ: Թոնդրակեցիներն այն «հասարակաց կերակուր» էին համարում, իսկ նրանց առաջնորդներից մեկը, Կյուրեղը, ինչպես տեսանք, քրիստոնյաների հաղորդության խորհուրդն արհամարհելով և անարգելով՝ վերցրել է մի կտոր խմոր, որոշ ձև տվել, թաթախել գինու մեջ և իբրև անօգուտ և անպետք բան դեն է շպրտել. իսկ այս գրվածքում զարգացվում է **տրանսսուբստանցիացիայի, այսինքն՝ գոյափոխության** (հացը կամ նշխարն ու գինին պատարագի ժամանակ ասված աղոթքների զորությամբ Քրիստոսի իսկական մարմին և արյուն դառնալու) ուսմունքն իր ամենադասական և կատարյալ ձևով: Ահա թե

[1] էջերը նշված են Կոնիբիրի հրատարակության համաձայն:

ինչ է ասված հավելվածական մասում, էջ 63 (ձեռագիր էջ 148) այս խնդրի մասին. «Միջնորդ և բարեխօսն մեր Յիսուս Քրիստոս, գառն աստուծոյ, էառ զհաց ի ձեռ իւր, օրհնեաց զնա, ասեն սուրբ աւետարանիչքն, այսինքն՝ խնդրելով աղերսեաց զհօրէ ամենակալէ, զի փոխարկեսցէ զհացն ճշմարիտ մարմին իւր պատուական. վասն այնորիկ ասէ՝ օրհնեաց, այսինքն աղերսեաց զտէառնէ, զի փոխարկեսցի հացն այն ճշմարտապէս մարմին իւր, որ և ի՛սկ փոխարկեցաւ հոգւովն հօրն երկնաւորի ստուգապէս, և յորժամ ետես, թէ փոխարկեցաւ հացն այն իւր մարմին, յայնժամ գոհացաւ զհօրէ ամենակալէ, որ փոխարկեցաւ մարմին և արիւնն իւր»[1]:

Ո՛չ մի թոնդրակեցի չէր կարող հաղորդության խորհրդին այսպիսի գերեկեղեցական անիմանալի բացատրություն տալ

Բացի այս ամենից՝ այս գրվածքում երկու անգամ (էջ 55 և 64) հիշատակվում են «ուրացող փափերը և նրանց հետևվողները» կամ «սուտ փափերը», որը պետք է նույնպես հետագա ազդեցությունների արդյունք համարել, որպիսի հանգամանքը չի կարելի Սմբատ Զարեհավանցուն և ընդհանրապես թոնդրակեցիներին վերագրել:

Մեր վերջնական եզրակացությունն այն է, որ «Բանալի ճշմարտության» վերնագիրը կրող գրվածքը, ինչպես վերևում ասացինք, մի աղավաղված և հետագա բոլորովին անհարիր հավելումներով խճողված գրվածք է, որի հիման վրա հնարավոր չէ գաղափար կազմել ո՛չ հին և ո՛չ էլ նոր թոնդրակեցիների մասին: Գուցե այդ աղավաղողն ու խճողողը եղել է հենց այն Հովհաննեսը, որի մասին խոսվեց վերևում:

---

[1] Տրանսսուբստանցիացիա կամ գոյափոխություն տերմինը (ոչ հասկացությունը, որ առաջ էլ գոյություն է ունեցել) գործ է ածվել առաջին անգամ XI դարի կեսից ոչ վաղ և հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցու կողմից որպես դավանության հաստատվել է Իննովկենտիոս III պապի (1198—1216) ժամանակ Լատերանի չորրորդ ժողովում 1215 թվականի նոյեմբերի 10—30-ին: Տե՛ս Realenzyklopädie für protestantische Theologre und Kirche, 3. Aufl., Bd. 20, Leipzig, 1908, էջ 56—57: Ուշադրության արժանի է նույն հատորի էջ 58-ի հետևյալ հատվածը. «Այդ արտահայտությունը դեր է կատարել կաթարների և ալբիգյանների հետ տեղի ունեցած վիճաբանությունների ժամանակ», իսկ այս աղանդավորները, ինչպես կտեսնենք, նույն տիպի աղանդավորներ են, ինչպես մեր թոնդրակեցիները, գուցե և բոգոմիլների միջոցով նրանցից ազդված:

Ժ. ՖՈՒՆԴԱԳԻԱԳԻՏՆԵՐԻ ԱՂԱՆԴԸ

Թոնդրակյանների հետ կապված՝ անհրաժեշտ է պարզաբանել մի հարց ևս։ Ի՞նչ կապ կա կամ առհասարակ որևէ կապ կա՞ թոնդրակեցիների և XI դարում հիշվող այն աղանդի միջև, որ կրում է **ֆունդագիագիտ** *անունը* (φουνδαγιαγῆται, φουνδαγιαγοῖται, φουνδαιτῶν *և այլն), և որի հետևորդների մասին մեզ տեղեկություններ տվող Եվթիմիոս վանականը (մոտ 1050 թվականին) հաղորդում է, թե նրանք* **հայկական** *ծագում ունեն։ Քանի որ որոշ գիտնականներ հավանական են համարում նրանց նույնացումը կամ գոնե ցեղակցությունը մեր թոնդրակեցիների հետ (Գերհարդ Ֆիքեր, Գուստավ Կրյուգեր, Կ. Տեր-Մկրտչյան, Ն. Ակինյան) և նույնիսկ առաջարկում են այդ տարօրինակ անունը վերծանել* **Թունդրագիագիտներ**, *տեսնենք, թե ի՛նչ է հայտնի մեզ այդ աղանդավորների մասին։*

Այդ աղանդն ու նրա պատմությունն ուսումնասիրող գերմանացի գիտնական **Գերհարդ Ֆիքերը** *հետևյալն է հաղորդում մեզ հետաքրքրող հարցի մասին*[1]. *բերում ենք գրեթե բառացի.*

«Այս աղանդի անունը ֆունդագիագիտներ, նաև ֆունդաիտներ (= թոնդրակեցիներ) — մինչև այժմ բավարար

---

[1] *Տե՛ս* **Gerhard Ficker,** Die Phundagiagiten, Ein Beizrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters, Leipzir, 1908, *էջ* VI—*282։* **Նույն հեղինակի՝** Phundagiagiten *հոդվածը* Religion in Geschichte und Gegenwart *հանրագիտարանում, հատոր* IV, *էջ 1581—1582. Համտ.* Ն. Ակինյան, *«Հանդես ամսօրյա», 1911, էջ 763—765։*

չափով բացատրված չէ։ Այն կապում են, մի կողմից, funda բառի հետ, որ նշանակում է քսակ կամ պայուսակ իբրև նշան նրանց աղքատության (որի մասին ուրիշ ոչինչ մեզ հայտնի չէ) և քարոզչության համար շրջելու նրանց սովորության, մյուս կողմից՝ այն կապում են Phoundas անձնանվան հետ, որի կրողը իբր եղել է Մանիի աշակերտ։ Բայց այս երկու բացատրություններն էլ բառի երկրորդ մասը բոլորովին անուշադրության են մատնում, ուստի և գոհացուցիչ չեն։

Այդ աղանդի մասին մեր ունեցած տեղեկությունների հիմքը գլխավորապես նրանց դեմ ուղղված մի գրություն է, որի հեղինակ Եվթիմիոս վանականը շուրջ 1050 թվականին ապրում էր Կոստանդնուպոլսում, ամենայն հավանականությամբ Եվթիմիոս Զիգաբենոսից տարբեր անձնավորություն էր, անձամբ ծանոթ էր աղանդավորներին և աղանդին և հատկապես հետաքրքրվել էր նրանով։

Այդ գրվածքի տված տեղեկությունների համաձայն՝ աղանդի հիմնադիրը կամ, համենայն դեպս, շատերի կողմից հարգված ղեկավարը եղել է հեղինակի ժամանակակից **Հովհաննես Ցուրիլլասը:** Սա արձակում է իր կնոջը՝ նրան վանամայր դարձնելով, ինքն էլ դառնում է մենակյաց և ապա վանահայր, և մոտավորապես 10-րդ դարի վերջին Փոքր Ասիայի Թրակիական թեմում, Զմյուռնիայի շրջակայքում և այլուր հաջողությամբ քարոզում է իր ուսմունքն ու կենցաղավարության ձևը։

Նրա հետևորդները չեն ընդունում մեռելների հարությունը, տեսանելի աշխարհի ստեղծումն աստծու կողմից, մկրտության և հաղորդության խորհուրդը, խաչի և սրբերի պաշտամունքը, եկեղեցու շենքի սրբությունը, մերժում են քահանայությունը, կամ եկեղեցական նվիրապետությունը, բոլոր աղոթքները բացի «Հայր մեր»-ից, բայց արտաքուստ իրենց կապերը չեն կտրում եկեղեցու հետ, իբր ընդունում են նրա դավանական հայացքները և հաճախ վկայակոչում են սուրբ գիրքը։ Եթե կարողանում են որևէ մեկին վերջնականապես իրենց կողմը գրավել, նրան ընդունում են իրենց համայնքի մեջ, իբրև դրա խորհրդանշան նրա գլխին դնում են

ավետարանը և այժմ միայն հաղորդում են նրան իրենց աղանդի գաղտնիքները։ Դրանից հետո սուրբ գիրքը նրա համար այլևս հեղինակություն չէ և բանը հասնում է մինչև սատանայապաշտություն։ Ցունդագիագիտներն իրենց քրիստոնյա են համարում, բայց որպես քրիստոնեական ընդունում են այն միայն, ինչ որ պահանջում է սուրբ գիրքը, հատկապես ավետարաններն ու Պողոս առաքյալի թղթերը։ Նրանց հիմնական սկզբունքներից մեկն էլ այն է, թե «Ամեն ինչ մեղք է, ինչ որ հավատից չի բխում» (Հռովմ. ԺԴ 23)։

Այսպիսով, տեսնում ենք, որ նկարագրված աղանդավորներն իրենց ուսմունքով ու պահանջներով խիստ նման են հայկական թոնդրակեցիներին և գրեթե նույնանում են նրանց հետ։ Ինչպես պավլիկյանների մասին խոսելիս նկատեցինք, որոշ գիտնականների կարծիքով, սրանք էլ ձգտում են քրիստոնեությունը մի հոգևոր կրոն դարձնել, բայց միևնույն ժամանակ բախման մեջ չմտնել օրթոդոքս եկեղեցու նյութականացրած կրոնի հետ։

Վերևում մեր հիշած գրվածքի հեղինակ Եվթիմիոս վանականը այս աղանդավորներին նույնացնում է Բալկանյան թերակղզու բոգոմիլների հետ, և ոչ մի հիմք չկա կասկածի տակ առնելու այդ նույնացումը կամ այն սխալ համարելու։ Սրանով հնարավորություն է ստեղծվում բոգոմիլության ծագումը ետ տանելու մինչև 11-րդ դարի սկիզբը և այն կապելու Փոքր Ասիայի հետ։

Հովհաննես Ցուրիլլասի, նրա ընկերակիցների և աշակերտների եռանդուն և արդյունավետ քարոզչության շնորհիվ այս աղանդը տարածվում է ամբողջ բյուզանդական եկեղեցում՝ անշուշտ օժանդակություն ստանալով պավլիկյանների, վանական խորհրդապաշտության, հին մծղնեների և այլ նման աղանդավորների կողմից։

ԺԱ. ԿԱԹԱՐՆԵՐ ԿԱՄ ՆՈՐ-ՄԱՆԻՔԵՑԻՆԵՐ

Մեր աշխատությունը աղանդավորների ծագման, գաղափարախոսության և գործունեության մասին վերջացնելու համար անհրաժեշտ ենք համարում համառոտ տեղեկություններ հաղորդել նաև Արևմուտքում տարածված այսպես կոչված **կաթարների** *կամ* **նոր-մանիքեցիների** *մասին, որոնք բազմաթիվ թելերով կապված են մեր նկարագրած արևելյան, հատկապես մեսալյան (մծղնեից), մանիքեական, պավլիկյան և թոնդրակյան աղանդների հետ և կա՛մ առաջացել են նրանցից, կա՛մ կազմում են նրանց շարունակությունը։*

Կաթարների (հունարեն καθαρός *= բարոյապես սուրբ, մաքուր բառից) կամ նոր-մանիքեցիների աղանդը Արևելքից գալով մուտք էր գործել հատկապես Իտալիա և Ֆրանսիա և լայն տարածում էր գտել այդ երկրներում շնորհիվ այն հանգամանքի, որ XI և XII դարերում ժողովրդի մեջ մեծ չափերով ուժեղացել էր դժգոհությունը կաթոլիկ եկեղեցում տիրող կարգերի, ավելի ճիշտ՝ անկարգությունների դեմ։ Այդ աղանդների շարքն են դասում բոգոմիլներին, ալբիգյաններին, եվխիտներին կամ մծղնեներին և 11-րդ ու 12-րդ դարերի բազմաթիվ այլ աղանդավորների Իսպանիայում, Ֆրանսիայում և Գերմանիայում։ Այս բոլոր աղանդներն էլ այս կամ այն չափով հետևում են դուալիզմին, ալբիգյաններն*

ավելի խստորեն, բոգոմիլներն ավելի մեղմ կերպով[1]։ Նախապես ասենք, որ նրանց հայացքների մեջ մեծ բազմազանություն գոյություն ունի, բայց ընդհանուր առմամբ նրանք իրար հետ համաձայն են հետևյալ կետերում. նրանք բոլորն էլ մերժում են ամուսնությունը, արհամարհում են խաչի պաշտամունքը և պատկերապաշտությունը, սրբերի պաշտամունքը և պայքար են մղում պապական հեղինակության դեմ։ Նրանց մի մասը մերժում էր նաև Հին կտակարանը, իսկ Նոր կտակարանը միայն այն չափով էր ընդունվում որպես օրենք, որ նրանք, օրինակի համար ասենք, հենվելով Մատթեոսի ավետարանի Ե. 33 շար. վրա՝ մերժում էին երդումը։

Չնայած բոլոր փորձերին՝ հնարավոր չեղավ նրանց կաթոլիկ եկեղեցու հավատին դարձնել, և նրանք այնքան տարածվեցին առանձնապես հյուսիսային Իտալիայում և հարավային Ֆրանսիայում, որ կարողացան 1167 թվականին մի կաթարական ընդհանուր ժողով գումարել Տուլուզ քաղաքում։ Բնական է, որ կաթոլիկ եկեղեցին հենց սկզբից ևեթ հալածանք հաներ նրանց դեմ, բայց այդ հալածանքները կատաղի բնույթ ստացան XIII դարում ինկվիզիցիայի շնորհիվ, այնպես որ միայն սակավաթիվ համայնքներ կարողացան իրենց գոյությունը պահպանել մինչև XV դարը, երբ նրանք մասամբ միացան կաթոլիկ եկեղեցու հետ, մասամբ մահմեդականություն ընդունեցին, հատկապես բոգոմիլները. բայց նրանց կաթարոս (καθαρός) հունարեն անունը դեռ ապրում է գերմաներեն Ketzer բառի մեջ, որ նշանակում է հերետիկոս, հերձվածող կամ աղանդավոր։

Անցնելով մանրամասնություններին՝ պետք է ասենք հետևյալը. ինչպես վերևում ակնարկվեց, կաթարների կամ

[1] Այս աղանդավորների մասին տե՛ս H. Zwicker-ի հոդվածը Die Religion in Geschichte und Gegenwart հանրագիտարանում, հատ. III, 1912, էջ 1000—1001 և O. Zöckler-ի հոդվածը Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 3. Aufl., 13. Bd. Leipzig 1903, էջ 757—770. Историческая энциклопедия, Богомальство հոդվածը, Москва, 1962, հատ. 2-րդ, էջ 502—504 և այնտեղ նշված գրականությունը, ինչպես և նույն հանրագիտարանում Катары հոդվածը, չատ. 7-րդ, Москва, 1965, էջ 103—104։

նոր-մանիքեցիների աղանդը առաջացել է երկու հին աղանդների միաձուլումից։ Այդ երկու աղանդներն էին պավլիկյանները և եվխիտները կամ մեսալյանները (=մծղնեները)։ Այդ աղանդների մասին խոսելիս մենք տեսանք, որ նրանք իրենց բնակավայրերից (Հայաստանում, Միջագետքում, Հյուսիսային Ասորիքում) VIII մինչև X դարերի ընթացքում քշվեցին կամ տեղափոխվեցին Թրակիա, որտեղ նրանք սերտ հարաբերության մեջ մտան սլավոնական բնիկ բուլղարների հետ և փոխադարձաբար ազդեցություն գործեցին միմյանց վրա։ Պավլիկյանների դավանական-բարոյական դուալիզմին այստեղ մեսալյանների ազդեցությամբ միանում է ճգնական բնույթ ունեցող մի խանդավառ տարր։ Անորոշ է մնում այն հարցը, թե այս խնդրում ո՛րքան և ի՛նչպիսին է եղել բուն կամ պարսկական մանիքեության ազդեցությունը, թեև այդպիսի ազդեցության գոյությունը միանգամայն բնական պետք է համարել. և այդ ազդեցության հետքերն էլ երևում են այս նոր աղանդավորների դավանական և բարոյական ուսմունքի մեջ՝ մի կողմից հիշեցնելով պավլիկյաններին (հատկապես կազմակերպության և նվիրապետության վերաբերյալ հարցերում), մյուս կողմից՝ մեսալյաններին (հատկապես խիստ դուալիստական մեղանչականության ուսմունքի և խանդավառ աղոթասիրության հարցերում)։ Պավլիկյաններից են գալիս, օրինակ, Հին կտակարանի մերժումը, խաչի արհամարհումը և մսի գործածության արգելքը, ինչպես նաև նրանց «առաքյալների» կամ «կատարյալների» (=perfecti) բարձր հեղինակությունն ու դիրքը. դրա փոխարեն՝ մեսալյաններից է գալիս այն հայացքը, թե մարդու հոգին ի բնե սատանայական և չար է ստեղծված, և այդ կարելի է հաղթահարել միայն անընդհատ աղոթքով և ճգնական կատարելություն ունեցողների բարեխոսությամբ։

Իսկական բոգոմիլիզմի մի փոքր ավելի պարզ աստիճանն է այն եվխիտների կամ մեսալյանների ուսմունքը, որոնք հանդես էին եկել շուրջ 1050-ին Թրակիայում և որոնց նկարագրությունը տալիս է Պսելլոսը իր «Դեմոնների գործունեության մասին» վերնագիրը կրող դիալոգում։ Սրանց աշ-

խարհայացքը մի հարաբերական դուալիզմ էր։ Գերերկրային տիեզերամասերում իշխող բարձրագույն աստվածը ունենում է երկու որդի, որոնցից ավագը՝ Սատանաելը իշխում է երկրային աշխարհում, իսկ կրտսերը՝ Քրիստոսը երկնային ոլորտում։ Ենթադրվում է, որ երկու որդիներն էլ աստվածային ծագում ունեն և նրանց երկպառակությունը միայն ժամանակավոր երևույթ է, այդ պատճառով էլ այս եվխիտների մի մասը երկուսին էլ աստվածային պատիվներ է մատուցում։ Նրանց մի մասն էլ պատվում է միայն կրտսեր որդուն՝ Քրիստոսին, բայց սրանք էլ խուսափում են նրա ավագ եղբորը՝ Սատանաելին անարգելուց կամ հայհոյելուց, որովհետև հակառակ դեպքում նա կարող է վնաս հասցնել իրենց։ Այս աղանդավորների մի երրորդ խումբ էլ, իբր, պաշտել է միայն Սատանաելին՝ որպես Բարձրագույն Հոր անդրանիկ որդուն և տեսանելի աշխարհի ստեղծողին, իսկ Քրիստոսին համարել են որոշ բնական տարերային երևույթների (երկրաշարժի, կարկուտի, ժանտախտի) սկզբնապատճառ և նզովել են նրան։

Պսելլոսը աղանդավորների այս մասին վերագրում է գաղտնի անառակություն աստվածապաշտության ժամանակ, երեխաների սպանություն, պաշտամունքային նպատակներով արյուն խմելու և մոխիր ուտելու սովորություն և այլն, այսինքն՝ այնպիսի մեղադրանքներ, որոնք մեզ հայտնի եղան գրեթե բոլոր աղանդավորների մասին եղած պատմություններից և որոնց վրա պետք է նայել որպես լոկ թշնամական հերյուրանքների։

Մեսալյանիզմի հետագա այս զարգացումը մինչև 11-րդ դարի վերջը արդեն ավարտում է իր միաձուլումը թրակիական-բուլղարական պավլիկյանների հետ, որից և առաջանում է **բոգոմիլների** մեծ աղանդը[1]։

Նախ, ո՞րտեղից է առաջացել բոգոմիլ անունը և ի՞նչ է նշանակում այն։ Եվթիմիոս Զիգաբենոսը հանում է այն

[1] Տե՛ս **Д. Ангелов**, Богомильство в Болгарии, М., 1954, նաև „Богомильство" հոդվածը „Историческая энциклопедия"-ում, հատ. II, Москва, 1962, էջ 502—504։

«բոգ»=«աստված, տեր» և «միլուի» =«ողորմեա» բառերից, ուրեմն բոգոմիլ նշանակում է՝ տե՛ր, ողորմեա՛ կամ աստվա՛ծ, ողորմի՛ր։ Բայց այս բացատրությունը կասկածներ է հարուցում։ Ավելի շուտ այն նշանակում է «աստվածասեր», որպես աղանդի «կատարյալների» մակդիր, որոնք իրենց սիրով «աստծու բարեկամներ» (θεόφιλοι) էին անվանում։ Հայտնվել է նաև այն կարծիքը, որ դա աղանդապետի անունն է, բոգոմիլը նույնն է, ինչ որ գերմանական Gottlieb (աստծուն սիրելի) անունը և եղել է նրանց Երեմիա անունով աղանդապետի անունը[1]։

Ալեքս Կոմնենոս կայսեր ժամանակ (1081—1118) և նրա գործադրած խորամանկ միջոցներով (կայսրը և իր եղբայր Իսահակը իբր հակումն են ցույց տալիս ընդունելու այդ աղանդը) խաբում են բոգոմիլների առաջնորդ Բասիլիոսին և նրանից խոստովանություն կորզում աղանդի գաղտնի ուսմունքի մասին և դրա հետևանքով նրան այրում են խարույկի վրա։ Վարագույրի հետևը նստած մի սղագիր գրի է առնում աղանդապետի ցուցմունքները և այդ հեղինակավոր աղբյուր է դառնում Եվթիմիոսի համար։

Դրանից տեղեկանում ենք, որ բոգոմիլները չէին մերժում ամբողջ Հին կտակարանը, բայց մերժում էին Մովսես մարգարեին վերագրվող գրքերը որպես սատանայից ներշնչված։ Նրանց սուրբ գրքի կանոնը բաղկացած էր սաղմոսից, 16 մարգարեական գրքերից, 4 ավետարաններից, առաքյալների թղթերից և զանազան ապոկրիֆներից։

Նրանց ուսմունքը աստծու և աշխարհի մասին նույնն է, ինչ որ մենք վերևում նկարագրեցինք նոր եվխիտների վերաբերմամբ։ Այս տեսակետից աչքի են ընկնում նրանց գաղափարները աշխարհի, մարդու ստեղծման, սատանայի կամ չարության սկզբունքի մասին, որոնք սաստիկ նման են գնոստիկականությունից մեզ լավ ծանոթ ֆանտաստիկական հայացքներին։ Այդ խառնաշփոթ կոսմոգոնիական գաղափարների և պատկերացումների մասին խոսելը և մանրա-

[1] Տե՛ս **Ign. Döllinger,** Beiträge zur Sektengeschichre des Mittelalters երկհատոր աշխատությունը, I հատոր, էջ 35։

մասնությունններ բերելը ավելորդ ենք համարում։ Իբրև մի նմուշ հարկ ենք համարում հիշատակել միայն, որ այս աղանդավորների ասելով՝ Քրիստոսը մտել է Մարիամ կույսի մեջ աջ ականջի միջով և ամեն ինչ, նաև իր մարմինը, հետը բերել է երկնքից. նրա ամբողջ գործունեությունը, չարչարանքներն ու մահն էլ ո՛չ թե իրական, այլ զուտ երևութական են եղել։

Ինչ վերաբերում է նրանց պաշտամունքին ու բարոյախոսությանը՝ պետք է ասել, որ դրանց հիմքում դրված են այն գաղափարները, որոնց հանդիպեցինք եվխիտների կամ մեսալյանների մոտ։ Քանի որ գերագույն աստծու տնօրինությամբ ներկա ժամանակների ընթացքում դեռևս դեմոններին իշխանություն է թողնված երկրային-մարդկային աշխարհի վերաբերմամբ, պետք է այդ անտեսանելի ուժերին, որոնք կարող են շատ վնասներ հասցնել մարդկանց, որոշ պատիվ և պաշտոն մատուցվի, այսինքն՝ նրանք պաշտամունքի առարկա պետք է լինեն. և այս բանն արդարացվում է Քրիստոսին վերագրվող մի ապոկրիֆ խոսքով, որն ասում է՝ „Τιμᾶτε τά δαιμόνια, οὐχ ἵνα ὠφεληθῆτε παρ’αὐτῶν, ἀλλ’ἵνα μὴ βλάψωσιν ὑμᾶς“ («Պատվեցեք դեմոններին ոչ թե նրա համար, որ նրանցից օգուտ ստանաք, այլ որպեսզի նրանք ձեզ վնաս չհասցնեն»)։ Թե ինչպես պետք է հասկանալ այս խոսքը, ցույց է տալիս դրան կցված աղանդապետ Բասիլիոսի բացատրությունը. «Խոսքը այն դեմոնների մասին է, որոնք ապրում են մարդկանց ձեռքով շինված տաճարներում (այսինքն՝ քրիստոնեական եկեղեցիներում). Նրանց պետք է պատվել, որպեսզի նրանք իրենց դեռ պահպանած մեծ ուժով վնասներ չպատճառեն»։ Այսինքն՝ պահանջվում է հարմարվել եկեղեցական կարգերին, ինչպես տեսանք պավլիկյանների մասին խոսելիս։ Սրա հանդեպ լիովին մեսալյանական գաղափար է, երբ ասվում է, թե «սատանայի դեմոններն ապրում են բոլոր մարդկանց մեջ, դրանք են մարդկանց արած բոլոր ոճրագործությունների և մեղքերի բուն սկզբնապատճառը։ Հանցագործների մահից հետո էլ այդ դեմոնները չեն հեռանում դիակից, այլ նրանց համար պատժի գործիք են ծառայում։

Միմիայն բոգոմիլներից են փախչում այդ չար ոգիները և մնում են նրանցից նետաձգության տարածությամբ հեռու, որովհետև նրանց մեջ, իբրև աստծու իսկական բարեկամների, բնակվում է Որդու ստեղծած սուրբ հոգին։ Այդ պատճառով էլ յուրաքանչյուր բոգոմիլ իրավամբ կոչվում է աստված ծնող (= θεότοκος), որովհետև նա իր մեջ ունի աստվածային բանը (լոգոսը) և ծնում է նրան՝ ուսուցանելով ուրիշներին։ Դրա համար էլ բոգոմիլներն իսկապես չեն մեռնում, այլ առանց ցավի իրենց մեղսալից մարմնի կեղտոտ հագուստից ազատվում և փոխակերպվում են, հագնելով Քրիստոսի զգեստը» (մի եթերային մարմին, ինչպես որ երկրի վրա նա ուներ այն)։

Այս աղանդը մերժում էր եկեղեցու խորհուրդները, հաղորդությունը համարում էր «դեմոններին զոհաբերություն»՝ հենվելով Եսայի մարգարեի գրքի 65-րդ գլխի 11-րդ տան վրա[1]։ Մկրտության մասին ասվում էր, թե դա միայն լվացումն է ջրով, առանց վերածնող ուժի։ Դրա փոխարեն հոգևոր մկրտություն է առաջացնում աստվածասերների համայնքի մեջ ընդունվելը, որը նախապատրաստվում է մեղքերի խոստովանությամբ և յոթնօրյա աղոթքով, որին զուգընթաց լռության երդումն է տրվում և միևնույն ժամանակ գրավոր հավաստիացում, որ տվյալ անձը այլևս երբեք կաթոլիկ կամ պրավոսլավ եկեղեցու գիրկը չի դառնա։ Դրանից հետո մկրտվողի գլխին դրվում է Հովհաննու ավետարանը՝ խնդրելով Սուրբ հոգու շնորհը և ասելով «Հայր մեր» աղոթքը։ Այնուհետև որոշ փորձաշրջանից հետո տեղի է ունենում բուն ձեռնադրությունը կամ կատարելագործումը (τελείωσις), նվիրյալի դեպի Արևելք դարձած գլխին դարձյալ դրվում է ավետարանը և աղանդի բոլոր ներկա գտնվող անդամները, տղամարդիկ և կանայք, իրենց ձեռքը դնում են նրա գլխին։

[1] Եսայի ԿԵ. 11 ասված է՝ «Իսկ դուք թողիք Յահվեին, մոռացաք իմ սուրբ լեռը, Բախտի աստծուն սեղան կանգնեցրիք և Ճակատագրին խառնախմիչք մատուցեցիք»։

Պետք է ավելացնել, որ սրանք էլ, պավլիկյանների նման արհամարհում են ինչպես պատկերների, այնպես էլ խաչի պաշտամունքը, վերջինս համարելով նզովքի խորհրդանշան, արհամարհում են ամուսնությունը և մսի գործածությունը, շաբաթը երեք անգամ պաս են պահում մինչև ցերեկվա ժամի երեքը, արգելում են ամեն տեսակ աղոթք, բացի «Հայր մեր»-ից։ Սրբերն ու եկեղեցու հայրերն անարգվում են որպես «սուտ մարգարեներ», որոնցից զզվանք է Քրիստոսը։ Առանձնապես անարգվում են Գրիգոր Աստվածաբանը և Բարսեղ Կեսարացին, ինչպես նաև Հովհան Ոսկեբերանը, որը, իբրև Նոր կտակարանի բնագրի խարդախիչ, ավելի արժանի է φυρσόστομος (խարդախիչ, կեղծաբերան) կոչվելու, քան թե χρυσόστομος = Ոսկեբերան։

Ալեքս Կոմնենոս կայսեր դաժան հալածանքների հետեվանքով և աղանդավորների ղեկավար Բասիլիոսի նահատակությունից հետո շատերը հրաժարվեցին իրենց «մոլորությունից», մյուսները հաստատուն մնացին՝ չվախենալով նույնիսկ ցմահ բանտարկությունից. այնպես որ բոգոմիլությունը բյուզանդական կայսրության մեջ միայն արտաքուստ ճնշվեց։ Նա դարեր շարունակ պահեց այստեղ իր գոյությունը և տարածվեց նաև Փոքր Ասիայում։ Հայտնի է, որ 1143 թվականի Կոստանդնուպոլսի ժողովը երկու կապադովկիական եպիսկոպոսի պաշտոնազուրկ հայտարարեց իբրև բոգոմիլության հետևողների (Mansi, *XXI, 583*)։ Տեղեկություն ունենք նաև, որ դեռ 1230 թվականին Գերմանոս II պատրիարքը գանգատվում էր, որ այդ աղանդավորները իրենց առաքյալներին ուղարկում են Կոստանդնուպոլիս՝ այնտեղ հետևորդներ որսալու համար, և այդ նպատակով նրանք գիշերները թափանցում են տները և բազմաթիվ հետևողներ գտնում իրենց աղանդի համար։ Ինչպես վերևում ասացինք, նրանց հալածանքների շնորհիվ արդեն սակավաթիվ դարձած համայնքներ միայն կարողացան իրենց գոյությունը պահպանել մինչև XV դարը։

* * *

Կաթարների կամ նոր մանիքեցիների Արևմուտքում տարածված մանր այլատեսակությունների մասին ավելորդ ենք համարում խոսել, նախ, որովհետև նրանք նոր բան չեն տալիս, և երկրորդ, որ գլխավորն է, նրանք ամփոփված են միայն Արևմուտքում և մեր բուն խնդրի՝ Հայաստանի հետ առնչվող արևելյան աղանդների հետ այլևս կապ չունին։

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

Անհրաժեշտ ենք համարում այստեղ մի փոքր կանգ առնել մի քանի պատմական երևույթների վրա, որոնք «աղանդավորական» բնույթ ունեն, թեև անմիջականորեն չեն առնչվում որևէ հայտնի աղանդի հետ։ Դրանք կարևոր են ոչ այնքան աղանդների իմաստը հասկանալու, որքան տվյալ դարի «ոգին ու նկարագիրը ըմբռնելու» համար։

Առաջին հիշատակության արժանի պատմական երևույթն այդ տեսակետից Դավիթ Ծարեցու *գործունեությունն է, որի մասին պատմում է մեզ ժամանակակից և նրա դեմ մղված պայքարի մասնակից Կիրակոս Գանձակեցին*[1]*։ Դավիթ Ծարեցու պատմությունը համառոտ հետևյալն է. նա մի ջրաղացպան էր Սևանա լճի մոտերքը գտնվող Ծար գյուղում և հազիվ էր կարողանում ջրաղացից ստացած արդյունքով պահել իր գերդաստանը։ Այս չքավոր գյուղացին մի օր հայտարարում է, թե իրեն երևացել է Քրիստոս և պատվիրել իր քարոզիչը դառնալ և միևնույն ժամանակ իր մոտ եկող հիվանդներին բժշկել։ Դրա համար Քրիստոս խոստանում է նրա մոտ ուղարկել «յամենայն կողմանց զմարդիկ»։ Նրան պատվիրվում է նաև գյուղի ձիթահանքի գերանը հանել և*

[1] *Տես՝* Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմություն Հայոց, հրատ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, «Վասն Դավթի մոլորեցուցչի», էջ 321—328։ Հմմտ.* Մ. Չամչյան, *Հայոց պատմություն, Գ. հատոր, Վենետիկ, 1786, էջ 232—234 և* Մ. Օրմանյան. *Ազգապատում, II հատոր, էջ 1639—1640։*

նրանից խաչ կանգնեցնել «ի դուրս եկեղեցւոյն»։ Ինչ սխալ քարոզեր նա և ինչպես ինչ է քարոզել, հայտնի չէ։ Սակայն նա սկսում է իր գործունեությունը հրաշագործությամբ, նրա համբավը տարածվում է ամեն կողմ և ահա նրա մոտ մեղքերի թողություն գտնելու կամ բժշկվելու համար ահագին բազմություն է հավաքվում, որոնք մատաղներ են մորթում և այդ մոլորեցուցչին շատ նվերներ տալիս «ոսկւով և արծաթով, զուարակաւ և ոչխարաւ» (Կիրակոս, էջ 326)։ Նրան հարում են նույնիսկ «երիցունք»։ Շարժումը վարկաբեկելու համար պատմագիրն ավելացնում է, թե այնքան մեծ էր հավաքված բազմությունը, որ գյուղում նրանց համար տեղ չկար, և որովհետև ամառային էր ժամանակը, նրանք ապրում էին լեռներում և հովիտներում և ազատ կերպով անառակություն անում, մի բան, որ դժվար կամ անկարելի էր անել գյուղում։ Այստեղ էլ ուրեմն մեզ արդեն վաղուց ծանոթ քարոյական սանձարձակության մեղադրանքն է աղանդավորների հասցեին։ Տարօրինակ և դարի բիրտ սովորությունների հայտաբար էր նաև նրա բժշկության եղանակը։ Խելագարներին կամ դիվահար կոչվածներին անխնա ծեծում էր հաստ բրերով, ոտքով կանգնում էր նրանց վզերի վրա և կոխկրտում, հաշմանդամներին ստիպում էր խաղալ և պարել, անդամալույծներին չորս հոգով քաշկռտել էր տալիս՝ երկուսը գլուխներից և երկուսը ոտներից բռնած և այլն։ Շատերը չէին դիմանում և մեռնում էին. այն ժամանակ նա ասում էր. «Սա վաղուց է մեռեալ, և այն, որ շրջեցուցանէր զդա, դեն էր, զոր հանի այժմ» (Կիրակոս, էջ 325)։ Իրեն մոտ մեղքերի թողություն խնդրելու եկողներին պայման էր դնում «զերկուշաբթի օրն պահեցէք, յիշոցք մի՛ տայք, եկայք և համբուրեցէք զիս, և թողեալ լիցին մեղք ձեր և ազգին ձեր մինչև յեօթն ազգ» (Կիրակոս, էջ 323) կամ «եկայք համբուրեցէք զիս և զկին իմ, և երթայք, և այլ մի՛ երկնչիք» (Կիրակոս, էջ 324) և այլն և այլն։ Եկեղեցական գրավոր պայքարը նրա դեմ մղում են Վանական վարդապետը, Հաղբատի առաջնորդ Համազասպ եպիսկոպոսը և ինքը Կիրակոս Գանձակեցին. իսկ տեղական Դադևանքի եպիսկոպոս Գրիգորիսը և Վարդան Հոժարորդի

մականունով վարդապետը գնում են Ծար գյուղը, կործանում Դավթի կանգնեցրած խաչը, հարցափորձի ենթարկում նրան և ձերբակալելով իրենց հետ տանում, ապա հանձնում նրան ազգակից գառնեցիներին՝ նրանցից երդում պահանջելով, որ այլևս մարդկանց չի մոլորեցնի։ Այսպիսով վերջանում է այս միջադեպը։

Այս իրադարձությունը կատարվել է հավանորեն 1249 կամ 1250 թվականի ամառը, ինչպես Կիրակոսն է ասում՝ ՈՂԹ թվականին։

Երկրորդ անձնավորությունը, որ անորոշ աղանդավորական հակումներով պատմության ասպարեզն է իջել ԺԶ դարի վերջին քառորդում և ԺԷ դարի առաջին տասնամյակներում, Մեխլու բաբան է կամ Մեխլու վարդապետը, որի մասին մեզ տեղեկություններ են հաղորդում Զաքարիա սարկավագը[1] և Գրիգոր վարդապետ Դարանաղցին[2], որը նրան պարզապես Մխեյո է անվանում[3]։

Նրա մասին Զաքարիա սարկավագն ասում է, սա էր «այր մի աղուան, որ այժմ ասեն Ուտի, ի Գանձակ քաղաքէն Աղվանից» և «էր ճարտար ի լրբութիւնս և ի խօսս անզգամս և անպատշաճս[4]», «արագախօս և ճարտարալեզու[5]»։

Ի՞նչ էր քարոզում այս աղանդավորը ըստ Զաքարիա սարկավագի. «Եւ ելեալ քարոզէր զարտուղի։ Եւ եղև թշնամի աբեղայից, և ուր տեսանէր աբեղայ, մերկացուցանէր և

---

[1] Զաքարեայ սարկաւագի պատմագրություն, հատ. I, Վաղարշապատ, 1870, էջ 47—53։

[2] Գրիգորի վարդապետի Կամախեցւոյ կամ Դարանաղեցւոյ «Ժամանակագրութիւն», հրատ. Մեսրոպ վարդապետ Նշանյանի, Երուսաղեմ, 1915, էջ 457։

[3] Մեխլու բաբայի մասին տե՛ս Թադ. Ավդալբեգյանի վերևում արդեն հիշատակված աշխատությունը՝ «Անհայտ աղանդավորներ հայոց մեջ ԺԶ. և ԺԷ. դարերում» (=Ազգային Մատենադարան ՃԺԵ), Վիեննա, 1926, էջ 1—40։ Մեխլուի մասին հատկապես էջ 4—23, որոնց մեջ ամփոփված է այն ամենը, ինչ որ կարելի է ասել այդ գործչի և նրա ամբողջ գործունեության մասին։

[4] Զաքարիա սարկաւագ, անդ, էջ 47։

[5] Անդ, էջ 48։

բրածեծ առնէր. և ասէր ցժողովուրդն՝ ով ոք աբեղայի տայ ինչ, ինքն ի դժողքն իջանէ։ Քանզի ոչ է արժանի աբեղայն առնել պատարագ, վասն զի շնացողք են և պիղծ. այլ երիցուն արժան է առնել պատարագ, զի սուրբ ամուսնաւ կայ»[1]։

Ավելի ևս առաջ գնալով աբեղահալածության մեջ, Մեխլու բաբան եկեղեցու բեմից ժողովրդին ուղղակի գրգռում է սպանել աբեղաներին. «ով ոք որ սպանանէ աբեղայ մի, այլ ոչ գոյ հարցումն մեղաց նորա, այլ երթայ յարքայութիւնն աստուծոյ»։ Քանաքեռցի Թութակենց Հակոբը, որ եկել էր նրա մոտ ապաշխարելու և մեղքերի թողություն խնդրելու, Մեխլու բաբայից պատվեր է ստանում՝ «ե՛րթ, սպա՛ն աբեղայ մի, և բե՛ր ի մսոյն և յարենէն, զի կերայց զմիսն և արբից զարիւնն... յայնժամ լինիցի թողութիւն մեղաց քոց»[2]։

Մենք տեսնում ենք, որ Մեխլու բաբայի քարոզը զուտ աղանդավորական բնույթ չունի. նա չի դիպչում եկեղեցու աշխարհայացքի հիմունքներին՝ դավանանքին՝ վարդապետությանը, խորհուրդներին։ Նա դժգոհ է երևում եկեղեցական նվիրապետությունից և կատաղի թշնամի է միայն կուսակրոնությանը կամ աբեղայությանը. ինչու՞, չի պարզվում։

Դարանաղցու տված տեղեկությունները հաստատում են Զաքարիայի ավանդածը. նա էլ է գրում, որ Մեխլուի քարոզը բացառապես կուսակրոն հոգևորականության դեմ էր. «Ոչ երիցոյ և ոչ աշխարհականաց հակառակութիւն չունէր, այլ միայն ի հետ սևագլխոց։ Հետ լուացն և վատացն միապես մարտնչէր և մաքառէր»[3]։ Դարանաղցին վկայում է նաև, որ Մեխլուն աբեղաներին հալածելու և սպանելու հրաման էր ձեռք բերել պարսից շահից ու խաներից[4]։

Այս աբեղահալածությունը զանգվածային շարժում էր, հարյուրավոր մարդիկ հետևում էին նրան և նրանք որոշ կազմակերպություն էլ ունեին։ Քրիստոսի 12 առաքյալների նման նրանք էլ ունեին 12 զորեղ և կտրիճ մարդիկ, թրերով

[1] Անդ, էջ 48—49։

[2] Անդ, էջ 52։

[3] Գրիգոր Դարանաղցի, *Ժամանակագրություն*, էջ 457։

[4] Անդ, էջ 470։

և լախտերով զինված, որոնք հենց «Առաքյալ» էլ կոչվում էին։

Ավելորդ է ասել, որ եկեղեցին այդ շարժման դեմ համառ պայքար է մղում, մինչև որ նա անհայտանում է պատմության բեմից։

Երրորդ, հիշատակության արժանի է նաև հետևյալը.

Արևմտահայ մտավորական դոկտոր Ն. Տաղավարյանը մի գրքույկ է հրատարակել Կոստանդնուպոլսում 1914 թվականին գըզըլբաշների «առերևույթ և առահի խլամ ձևացող» աղանդավորների մասին[1]։

Այդ գրքույկի մեջ Ն. Տաղավարյանը հայտարարում է, որ «հայ և եվրոպական բողոքականությունը միևնույն արմատեն ծնունդ առած են, և ասոնց հետ մեծ խնամություն ունի գըզըլբաշներու աղանդն, որ Հայաստանի սահմանին մեջ կը գտնվի միայն» (էջ Դ.)։ Քննությունները Ն. Տաղավարյանին բերել են այն համոզման, որ այդ աղանդների արմատները շատ խոր են և «քրիստոնեության առաջին դարին մեջ ի Փոքր Ասիա ծնունդ առնող աղանդներուն (մարկիոնություն, մանիքեություն) մեջ կնշմարվին անոնց վարդապետության հետքերն։ Այս սկզբնական աղանդները կհանգին վերջապես պավղիկյանության և թոնդրակեցության, որք ծնունդ տված են եվրոպական ու հայկական Արխվալցյան բողոքականության և Փոքր Ասիո գըզըլպաշության», (էջ Ե.)։ Ն. Տաղավարյանն այնտեղ է հասնում, որ (էջ 37) առանց որևէ վերապահության կամ տատանման հայտարարում է՝ «Ուստի հայք են (Լութերի Կալվինի և այլոց) բողոքականության հիմնադիրք»։ Նույն ձևով գըզըլբաշները հայտարարվում են «պավղիկյաններու ու թոնդրակեցիներու հայ աղանդին շարունակողները», որոնք նույնիսկ «ցեղով հայ են» (էջ 82)։

Այս պնդումներից ոչ մեկը չի կարողացել փաստերով հաստատել Ն. Տաղավարյանը։ Սակայն նրա մեջբերած տեղեկությունները գըզըլբաշների կենցաղի, բարքերի և սովորությունների մասին՝ հետաքրքրական են ազգագրական տեսակետից։

---

[1] Տե՛ս Տոքտ. Ն. Տաղավարյան, Քրիստոնեական բողոքականության և գըզըլպաշներու աղանդին ծնունդը, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 82։

ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ՆՅՈՒԹԵՐԻ ՑԱՆԿ

15—766

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐՎԱՆԴ ԳԱԼՈՒՍՏԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ЕРВАНД ГАЛУСТОВИЧ ТЕР-МИНАСЯН

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՂԱՆԴՆԵՐԻ ԾԱԳՄԱՆ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ Մինիստրների սովետին առընթեր Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ «Մատենադարան»-ի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատ. խմբագիրներ՝ Ժ. Մ. Ադոնց,
Ս. Ա. Գևորգյան
Կազմը՝ Յու. Հ. Առաքելյանի
Տեխ. խմբագիրներ՝ Է. Ս. Ավետյան,
Ս. Կ. Զաքարյան
Սրբագրիչ՝ Լ. Կ. Հարությունյան

ՎՖ 03395, Հրատ. 2891, պատվեր 766, տպաքանակ 1500

Հանձնված է արտադրության 5/IX 1967 թ., ստորագրված է տպագրության 25/IV 1968 թ., տպագր. 15 մամուլ, պայմ. 12,3 մամուլ, Հրատ. 10,6 մամուլ, թուղթ № 1, 84×108 1/32։

Գինը 87 կոպ.

ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության էջմիածնի տպարան

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

Էջ	Տող	Տպված է	Պետք է լինի
6	18 վ.	հիմունքները	հիմունքները,
13	7 վ.	Ահուրամազադայի	Ահուրամազդայի
21	5-6 վ.	σωτηζας	σωτηρίας
29	8-9 վ.	սամարիացի սամարիացիների	սամարացի սամարացիների
30	2 վ.	արտահայտությունը	արտահայտությանը
60	5 ն.	—ig	—lig
61	4 ն.	1967	1964
64	17 վ.	կողմանն և Արևմտից	կողմանն Արևմտից
73	10 ն.	εὐχόμρςνοι	εὐχόμενοι
74	6 ն.	τίμνοι	τίμιοι
74	9 վ.	μαρτινριανοί	μαρτυριανοί
116	7 վ.	Kirchengeschichote	Kirchengeschichte
159	15 վ.	կարելի է	կարելի՞ է
177	8 վ.	ընչ	ինչ
180	6 ն.	պսյուղիկներ	պսյուխիկներ
184	11 վ.	մանիքեցիներին	մանիքեցիներին,
193	3 ն.	Jagen	Tagen
205	4 ն.	Leipzir	Leipzig
209	4 ն.	Богомальство	Богомильство